अनुक्रमणिका

संदर्भ-ग्रंथ

(अ) १. प्राचीन मराठी संत-वाङ्मय

(१) कवीश्वर भास्कर	...	शिशुपालवध, उद्धवगीता
(२) नरेन्द्र पंडित	...	रुक्मिणीस्वयंवर
(३) ज्ञानदेव	...	ज्ञानेश्वरी (कुंटे), अमृतानुभव (मुबंध) व अभंगगाथा (मोडक)
(४) नामदेव	...	अभंगगाथा (आवटे)
(५) सकलसंत	...	ओळींचे अभंग (हट्यंगडी)
(६) एकनाथ	...	भागवत, अभंगगाथा (आवटे)
(७) तुकाराम	...	अभंगगाथा (निर्णयसागर)
(८) रामदास	...	अभंगगाथा (अनंतदास रामदासी)
(९) निळोबा	...	अभंगगाथा (आवटे)
(१०) रामीरामदास	...	भक्तिरहस्य (धुळें)
(११) बहिणाबाई	...	अभंगगाथा (कोल्हारकर)
(१२) विठ्ठल	...	कवितासग्रह (ओक)
(१३) वामन पंडित	...	भागवती काव्यें (काव्यसंग्रह)
(१४) शिवकल्याण	...	दशमस्कधटीका
(१५) रमावल्लभदास	...	श्रीकृष्णजयंतीनतोत्सव भजन (उभयकर)
(१६) मध्वमुनीश्वर	...	कविता (गुब्बी)
(१७) अमृतराय	...	कवितासंग्रह (ओक)
(१८) मोरोपंत	...	स्फुट काव्यें, कृष्णविजय, हरिवंश, मंत्रभागवत (पराडकर)
(१९) देवनाथ	...	कविता (अ. सी. साठे)
(२०) विष्णुदास माहूरकर	...	कविता (खरशीकर)
(२१) माणिकप्रभु	...	पद्यमाला (देशपांडे)
(२२) गुलाबराव	...	भागवतरहस्य, अलौकिक व्याख्यानमाला, प्रेमनिकुंज, अभंगगाथा
(२३) दासगणु	...	श्रीकृष्णकथामृत (१९५०)

२. संस्कृत ग्रंथ

(१) ऋग्वेद, उपनिषदें, भागवत, पद्म, नारद, विष्णु इत्यादि पुराणें

(२) मधुसूदनसरस्वति ... श्रीभगवद्भक्तिरसायनम् (अच्युतग्रंथमाला, काशी)

(३) रूपगोस्वामी ... श्रीहरिभक्तिरसामृतसिंधु (अच्युत ग्रंथ-माला); उज्ज्वलनीलमणि (काव्यमाला, मुंबई)

(४) शांडिल्य ... भक्तिसूत्रें

(५) नारद ... भक्तिसूत्रें

(B) General Works on Psychology of Religion

(1) Akhilananda .. Hindu Psychology : Its meaning for the West; George Poutledge & Sons Ltd.; England (1948)

(2) Brown, William .. Personality and Religion; *University of London Press Ltd.* (1946)

(3) Date V. H. .. The Yoga and the Saints; The Popular Book Depot, Bombay (1944)

(4) Davis J. T. .. Sublimation; George Allen and Unwin Ltd. (1946)

(5) Deutsch Helone .. The Psychology of Women I; *Research Books Ltd., London* (1946)

(6) Fordham Frieda ... An Introduction to Jung's Psychology; Penguin Books (1953)

(7) Freud .. A General Introduction to Psycho-analysis; Garden City Publishing Co. Inc. New York (1943)

(8) *Fromm Erich* .. *Psycho-analysis and Religion;* Victor Gollancz Ltd, London (1951)

(9) Hughes T. H. .. The Philosophic Basis of Mysticism; T. & T. Clark, Edinburgh (1937)

(10) James William .. The Varieties of Religious Experience, The Modern Library, New York (1902)

(11) Jastrow Joseph .. Freud : His Dream and Sex-theories

(12) Kinsey .. Sexual Behaviour of Human Male; W. B. Sauders Company, Philadelphia and London (1949)

(13) McDougall William (1) An Introduction to Social Psychology; Methuen & Co. Ltd. London (1848)

(2) An Outline of Abnormal Psychology; Methuen & Co Ltd, London (1944)

(14) Marr Simpson .. Sex in Religion; George Allen & Unwin Ltd London (1936)

(15) Matthew A V .. Depth Psychology and Education; School & College Books Stall, Kolhapur (1944)

(16) Pratt J. B. .. The Religious Consciousness, The Macmillan Company, New York (1931)

(17) Raglan . The Origins of Religion; Watts & Co, London (1949)

(18) Ranade R. D Mysticism in Maharashtra, Aryabhushan Press, Poona (1933)

(19) Selbie W. B .. The Psychology of Religion; Oxford University Press (1926)

(20) Stopes Marie . Sex and Religion, Unwin Bros. Ltd, London (1946)

(21) Schwarz Oswald The Psychology of Sex, Penguin Books (1951)

(22) Thouless R. H. .. An Introduction to the Psychology of Religion; Cambridge University Press (1950)

(23) Underhill Evelyn . Mysticism; Methuen & Co. Ltd, London (1948)

(24) Vivekananda .. Rajayoga (1897)

(25) Walker Kenneth . The Psychology of Sex, Penguin Books (1952)

(26) Woodworth Contemporary Schools of Psychology (1952)

(क) मराठी ग्रंथ

(१) आजगावकर ज. र. ... महाराष्ट्रसंतकवयित्री; भारतगौरवग्रंथमाला, मुंबई (१९३९)

(२) काळे त्र्य. गु. ... पुराणनिरीक्षण; चित्रशाळा प्रेस

(३) डॉ. कोलते वि. भि. ... महानुभाव तत्त्वज्ञान, पुणें (१९४५)
चक्रधरचरित्र (१९५२)
अरुण प्रकाशन, मलकापूर (वऱ्हाड)

(४) कोल्हटकर य. व्यं. ... श्रीमद्भागवतादर्श;
चिपळूणकर आणि मंडळी (१९२८)

(५) खरे ग. ह. ... श्रीविठ्ठल आणि पंढरपूर;
भा. इ. सं. मंडळ, पुणें (१९५३)

(६) जोशी चि. नी. ... श्रीधरचरित्र आणि काव्यविवेचन;
मे. चि. जोशी, हैद्राबाद

(७) टाकी मं. रा. ... श्रीतुकाराममहाराजांचें सदेह वैकुंठगमन;
तुकाराम पुंडलिक शेटये, मुंबई (१९५०)

(८) ठोंबरे कृ. ना. ... श्रीगौरांगप्रभु यांचें चरित्र, १-२;
कृ. ना. ठोंबरे, बडोदें (१९३९)
(१९४०)

(९) तुळपुळे शं. गो. ... पांच संतकवि;
शं. गो. तुळपुळे, श्रीगणपतिसंस्थान प्रेस, सांगली (१९४८)

(१०) दांडेकर शं. वा. ... वारकरी पंथाचा इतिहास;
शं. वा. दांडेकर, पुणें (१९२७)

(११) देशपांडे *अ. रा.* ... '*फुलबात*'—*प्रस्तावना*

(१२) देशपांडे य. खु. ... महानुभावीय मराठी वाङ्मय;
विदर्भ साहित्यसंघ पुस्तकमाला (१९२५)

(१३) देशपांडे वा. ना ... 'निवेदन'—प्रस्तावना (१९३५)

(१४) परळकर ल. वि. ... श्रीचैतन्य;
भारतगौरवग्रंथमाला, मुंबई (१९२८)

(१५) परांजपे न. रा. ... रामकृष्णचरित्र, भाग १ व २;
श्रीरामकृष्ण आश्रम, नागपूर (१९४९)
(१९५०)

(१६) पांगारकर ल. रा. ... मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खं. १, २, ३;
ल. रा. पांगारकर,
के. भि. ढवळे (१९३२, १९३५)

(१७) पेडसे शं. दा. ... ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान;
केशव भिकाजी ढवळे, मुंबई (१९४१)

(१८) बाळ शरयू-गोखले ... मानसशास्त्र प्रवेश, भाग १ व २;
ल. ना. चापेकर, पुणें (१९४९)

(१९) भावे वि. ल. ... महाराष्ट्र सारस्वत, भाग १ व २;
वि. ग. भावे, 'विश्वकर्मा', पुणें (१९५१)

(२०) मिलिंद ... अलौकिक संतविभूति श्रीगुलाबराव महाराज;
ना. र. फेकटे

(२१) रानडे रा. द. ... संतवचनामृत, ज्ञानदेववचनामृत,
तुकारामवचनामृत

(२२) येलगकर द. रा. ... ऋग्वेदांतील भक्तिमार्ग;
शिक्षण प्रसारक मंडळी, पुणे (१९५२)

(ड) हिंदी ग्रंथ

(१) द्विवेदी हजारीप्रसाद ... (१) हिन्दी साहित्यकी भूमिका;
हिन्दी ग्रंथरत्नाकर कार्यालय, मुंबई (१९५०)
(२) कबीर;
हिन्दी ग्रंथरत्नाकर कार्यालय, मुंबई (१९४२)
(३) मध्यकालीन धर्मसाधना;
साहित्यभवन लि., इलाहाबाद (१९५२)

(२) चतुर्वेदी परशुराम ... (१) मीराबाईकी पदावली–भूमिका;
हिन्दी साहित्य संमेलन, प्रयाग (१९४८)
(२) मध्यकालीन प्रेमसाधना;
साहित्यभवन लि., इलाहाबाद (१९५२)

(३) परीख द्वारकादास
मीतल प्रभुदयाल ... सूरनिर्णय;
अग्रवाल प्रेस, मथुरा (१९४९)

(४) भटनागर रामरतन
त्रिपाठी वाचस्पति ... सूरसाहित्यकी भूमिका;
रामनारायणलाल, इलाहाबाद (१९४५)

(५) वर्मा रामकुमार ... कबीरका रहस्यवाद;
साहित्यभवन लि., इलाहाबाद (१९५१)

(६) भटनागर रामरतन ... नन्ददास : एक अध्ययन;
किताबमहल, इलाहाबाद (१९४७)

(७) शुक्ल रामचंद्र ... सूरदास;
सरस्वती-मंदिर, बनारस (१९४९)

ती. नरहरशास्त्री जोशी खरशीकर

यांना—

ज्यांच्या कृपेनें बालपणापासून मला संतसाहित्याची गोडी लागली, ज्यांच्या अमृतमधुर वाणींतून मराठी संतांचे बोल सतत कानांवर येत राहिले व ज्यांच्या सान्निध्यांत या प्रबंधाची सिद्धता झाली, त्या माझ्या तीर्थरूपांना हा ग्रंथ नम्रतापूर्वक समर्पण.

—प्रल्हाद

प्रबंधाची भूमिका

विषयाचें महत्त्व
आजपर्यंतचा अभ्यास
अभ्यासाची पद्धति
साधनसामग्री
विषयाच्या मर्यादा
प्रबंधपरिचय
उपस्थित प्रश्न
कांहीं शंका

प्रबंधाची भूमिका

विषयाचें महत्त्व

पुढील प्रबंधांत मराठींतील मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय विवरण केलेलें आहे. मधुराभक्ति म्हणजे शृंगारभक्ति. परमेश्वराशीं पति-पत्नी वा प्रियकर-प्रेयसीचें नातें जोडून जी भक्ति केली जाते, तीस उज्ज्वल वा मधुराभक्ति असें नांव वैष्णव शास्त्रकारांनीं दिलें आहे. श्रीकृष्ण व गोपी यांची भक्ति ही या मधुर प्रकारची होती. तोच आदर्श समोर ठेवून भारतीय संतांनीं या विशिष्ट शृंगारभक्तीचा अनुभव घेतला व आपल्या भक्ति-वाङ्मयांत शृंगारी भाषेंतच तो प्रकट करून दाखविला. चैतन्यदेवांच्या शिष्यांनीं या शृंगारभक्तीस मधुराभक्ति असें नांव देऊन तिचें विस्तारानें शास्त्रहि बनविलें. याचा अर्थ असा नव्हे कीं, अशा प्रकारची भक्ति केवळ बंगालमध्येंच जन्मली व वाढली. तिचें स्वरूप सार्वत्रिक आहे. आपल्या मराठी भाषेंतहि ती महानुभावांच्या काळापासून अर्वाचीन कवींपर्यंत दिसून येते. ज्ञानेश्वरादि संतांच्या स्वानुभूतिपर अभंगवाङ्मयांत तर तिचा उत्कर्ष झालेला दिसतो. मराठींत कृष्णकथा सांगणाऱ्या पंडित कवींची दृष्टि वस्तुनिष्ठ असली तरी कृष्ण व गोपी यांच्या संबंधावरील, भागवत पुराणाच्या आधारें, त्यांनीं केलेलें भाष्य मननीय आहे.

परंतु या मधुराभक्तीस शृंगाराचा वेष असल्यामुळें अनेक गैरसमज निर्माण होतात. कधीं हें वेषांतर किंचित् उग्र स्वरूपहि धारण करीत असल्यानें तर या मधुराभक्तीवर कडाडून टीकाहि होऊं लागते. सर्व तऱ्हांचीं बंधनें सोडून, सर्व वृत्ति परमेश्वरस्वरूपीं अर्पण करून, निःसंग मनानें जें मीलन परमेश्वराशीं घडलेलें असतें तें वर्णन करण्यास साधकास पति-पत्नी वा प्रियकर-प्रेयसी यांच्या व्यावहारिक संबंधाशिवाय दुसरी भाषाच उपयुक्त वाटली नाहीं. कारण, याच श्रेष्ठ प्रकारच्या दांपत्यप्रेमांत दोन जीवांचें निःसंकोची असें मीलन घडलेलें असतें. 'ज्ञाताकडून अज्ञाताकडे' हा एक समजूत पटवून देण्याचा मार्ग आहे. जीव-शिवाचें अद्वैत सांगतांना तत्त्वज्ञानी लोकाना व देवाशीं 'अंगसंग' भोगणाऱ्या भगवद्भक्तांना हा व्यावहारिक दृष्टान्त फारच उपयोगी पडून भक्तीच्या प्रांतांत उत्तरोत्तर शृंगाराचें स्थान वाढत गेलें. चिकित्सक टीकाकार या विशिष्ट भक्तीवर कुत्सित टीका करूं लागले. लैंगिक मनोवृत्तीचाच हा खेळ आहे, असाहि निर्वाळा देण्यांत येऊं लागला. दुसरें असें कीं, श्रीकृष्ण व गोपी वा राधा यांच्या पवित्र नांवाखालीं सामान्य लोकहि आपल्या लौकिक वासना भडक रूपांत प्रकट करूं लागले. अशा वेळीं खऱ्या-खोट्याची निवड करणें जड होतें. या दृष्टीनें प्रस्तुत प्रबंधाचें महत्त्व विशेष आहे. मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय विवेचन आवश्यक वाटलें तें यासाठींच.

आजपर्यंतचा अभ्यास

मराठी साधुसंतांनीं या विशिष्ट भक्तीचें स्वरुप सांगण्याचा प्रयत्न प्राचीन कालापासून केला होताच. परंतु मधुराभक्ति या नांवानें प्रथम चर्चा करण्याचें श्रेय अर्वाचीन काळांतील जन्मांध विभूति संत गुलाबरावमहाराज यांना देणें योग्य आहे. या महात्म्यानें मधुराभक्तीचा अनुभव घेतलाच; पण तिचें शास्त्रहि विवरुन सांगितलें. पण मधुराभक्ति ज्या गोपीप्रेमावर अधिष्ठित आहे, त्याची चर्चा मात्र मराठींत प्रारंभापासून होत आली आहे. अर्वाचीन काळांतील प्रयत्नांचा उल्लेख करावयाचा म्हटलें तर चिं. वि. वैद्य (महाभारताचा उपसंहार), म. द्द. मोडक (हरिवंश, उत्तरार्ध—ग्रंथपरिचय), य. त्र्यं. कोल्हटकर (श्रीमद्भागवतादर्श), ल. रा. पांगारकर (मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, भक्तिमणिमाला, नारदभक्तिसूत्रें इ.), श्री. वि. परांजपे (केकावलि), दु. आ. तिवारी (राधा-माधव), म. रा. टाकी (श्रीतुकाराममहाराजांचें सदेह वैकुंठगमन), न. स. जोशी, खरशीकरशास्त्री (विष्णुदासचरितामृत, खंड २), महादेवशास्त्री जोशी (गोकुळच्या गौळणी), इत्यादि चिकित्सकांनी व विद्वानांनीं या कृष्णगोपींच्या भक्तीवर चर्चा केली आहे. अर्थातच ही यादी संपूर्ण नाहीं. सहज ध्यानांत आलीं तीं नावें दिलीं आहेत. ग. गो. घैसास याच्या 'श्रीकृष्णचरित्ररहस्या'चा उल्लेख येथें आदरानें केला पाहिजे. कारण त्यांनीं रासक्रीडेचा व राधेच्या संबंधाचा नवा दृष्टिकोन मराठींत मांडला आहे. आणखी दोन प्रयत्नांचा उल्लेख करावयास पाहिजे. न. रा. परांजपे यांनीं आपल्या 'श्रीरामकृष्णचरित्र' (भाग १) मध्यें व कृ. ना. टांबरे यांनी 'श्रीगौरांगप्रभु यांचें चरित्र' (उत्तरार्ध) मध्यें बंगाली वैष्णवांनीं मधुराभक्तीची जी मीमांसा केली आहे तिचा संक्षिप्त परिचय मराठी वाचकांना करुन दिला आहे. वि. ब्र. आठवले यांच्या 'हृत्पद्म'मध्येंहि याच प्रकारचें विवेचन आलें आहे. याशिवाय मराठींत वेळोवेळीं भागवत पुराणाचे अनुवाद प्रसिद्ध झाले. त्या वेळीं प्रस्तावना म्हणून अनेक प्रसगीं या विषयाची चर्चा झाली आहे. नऊ किंवा दहा वेळां निरनिराळ्या निमित्तानें भागवताचें मराठींत भाषांतर या सारकथन झालें आहे. जन्माष्टमी, कृष्णजन्म, कृष्णमाहात्म्य, राधाविलासकथारस, कालियामर्दन इत्यादि तुरळक अशा भागवती उपकथाहि मराठींत स्वतंत्रपणें प्रसिद्ध होत होत्या. यानंतर ना. रा. सोहनी, स. रा. देशपांडे, वि. ल. परळकर, चिं. वि. वैद्य, गं. रा. साने, इत्यादि विद्वानांचीं कृष्णचरित्रेंहि महत्त्वाचीं असून त्यांत योग्य तेथें या भक्तीची सक्षेपानें कां होईना चर्चा आली आहे. बाळशास्त्री हरदास यांनीं आपल्या 'भगवान् श्रीकृष्ण' या व्याख्यानांच्या संग्रहांतहि या विषयावर विवेचन केलेलें आहे. यांखेरीजकरुन कित्येक लहानमोठे लेख या विषयावर लिहिले गेले असतील. परंतु, या सर्व प्रयत्नांत मधुराभक्तीचें तात्त्विक वा शास्त्रीय विवरण व त्यासंबंधीं साधकबाधक टीका यांनाच महत्त्व होतें. या मधुराभक्तीच्या मानसशास्त्रीय चर्चेस प्रारंभहि कोणीं केला नव्हता व तिची आवश्यकताहि कोणीं प्रतिपादन केलेली नव्हती. मराठी संताच्या शृंगारी अनुभूतींचें परीक्षण मानस-

शास्त्राच्या द्वारें करण्याचा प्रस्तुतच्या प्रबंधाचा प्रयत्न आहे.

अभ्यासाची पद्धति

प्रस्तुत विषयाच्या अभ्यासपद्धति अनेक आहेत. भारतीय मधुराभक्तीचें ऐतिहासिक विवेचन करून तिचा उद्गम व विकास कसा झाला, सर्व भारतवर्षीय संप्रदायांत मधुराभक्तीस कसें व कोणत्या प्रमाणांत स्थान मिळत गेलें, हा एक संशोधनाचा स्वतंत्र विषय होईल. मधुराभक्तीचें तात्त्विक विवेचन वेद, उपनिषदें व गीता या ग्रंथांवरून करण्यास फार महत्त्व आहे. शिवाय बंगाली वैष्णव संतांनीं तिचें जें शास्त्रीय रूप विवरून सांगितलें आहे, त्यामागील तत्त्वज्ञानाचा अभ्यासहि विशेष महत्वाचा आहेच. मधुराभक्ति वाङ्मयांत अवतीर्ण होत असतांना साहित्यदृष्टया तिचें स्वरूप कसें राहतें, कोणकोणत्या भावना प्रमुख राहून रसनिर्मिति कशी होते, भावविभावादि रससामग्रीची सिद्धता कशी होते, याहि विषयाच्या अभ्यासास महत्त्व आहे. प्रस्तुत प्रबंधांत या तीनहि दृष्टींचा थोडाफार उपयोग केला आहे. पण संतांच्या भक्तिपर अनुभवांचें व त्यांच्या शृंगारिक प्रकटीकरणाचें मानसशास्त्रीय परीक्षण करणें, हा प्रस्तुत अभ्यासाचा मुख्य विषय आहे.

साधनसामग्री

अभ्यासाची वा संशोधनाची दिशा याप्रमाणें ठरल्यानंतर साधनसामग्रीचीहि ओळख करून घ्यावयास पाहिजे. आजकाल संशोधनाची शास्त्रीय पद्धति म्हणजे विस्तृत अशी प्रश्नावली तयार करणें व आलेल्या उत्तरांची सत्यता पटवून घेऊन प्रथम संग्रहित साहित्य (data) जमा करणें ही मानली जाते. मग त्यावरून कांहीं निष्कर्ष व तर्क करणें, संकलन करणें वगैरे अभ्यासविषय वादीस लागतात. या वस्तुनिष्ठ अभ्यासाचें महत्त्व मोठें असलें तरी प्रस्तुतच्या विषयाच्या दृष्टीनें तशा प्रकारचा अभ्यास हातीं घेणें सोयीचें वाटलें नाहीं. प्रस्तुतच्या संशोधनास दोन प्रकारची साधनसामग्री उपयोगी पडली. पहिल्याप्रथम सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे मराठी साधुसंतांनीं आपल्या भक्तिमय अनुभवाचें जें विस्तृत *अभंगवाङ्मय निर्माण केलें आहे*, त्याचें मोल फारच मोठें आहे. भक्तीचा जिवंत अनुभव या अभंगवाङ्मयांत अगदीं नित्य ताज्या स्वरूपांत दिसून येतो. याच प्रधान भांडवलावर प्रस्तुतच्या संशोधनाचा इमला उभा केला आहे. ही अभंगसामग्री अगोदरच *मराठींत प्रसिद्ध झालेली असल्यामुळें संग्रहित साहित्य (data) गोळा करण्याची* संशोधनाची पहिली पायरी प्रस्तुत लेखकास फारशी जड वाटली नाहीं. विषयविवेचनासाठीं अभंगवाङ्मयाचा आधार असला तरी मधून मधून कांहीं भक्तिविषयक ग्रंथांचा व प्रसंगीं संतांच्या उपलब्ध चरित्रांचाहि उपयोग करून घेतला आहेच.

विषयाच्या मर्यादा

मराठी भाषेंत मधुराभक्तीचे विविध प्रकार दिसून येतात. त्या सर्वांचें परीक्षण करणें केवळ अशक्य झालें असतें, म्हणून कांहीं मर्यादा स्वीकारल्या आहेत. महानुभावां-

पासून शाहिरांपर्यंतचा काळ प्रस्तुतच्या अभ्यासासाठीं निवडला आहे. महानुभावपूर्व व शाहिरांच्या नंतर जे जे उल्लेख आले आहेत ते अनुषंगानें आले आहेत एवढेंच. अभ्यासासाठीं निवडलेल्या कालमर्यादेंतील सर्वच संतकवि चर्चेसाठीं घेतले आहेत असें नाहीं. संतांच्या अनुभूतींना प्राधान्य देण्याचा विचार असल्यानें ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, निळोबा व कांहीं प्रमुख संतकवयित्री यांच्याच वाङ्मयावर विशेष भर दिलेला आहे. पंडितकवींच्या कृष्णकथांचा फक्त धावता आढावा घेतला आहे. मधुराभक्ति ही प्रामुख्यानें कृष्णासंबंधीं पण कित्येक प्रसंगीं शिव, राम, दत्त, इत्यादि देवतांचीं वर्णनें या त्यांच्या कथाहि शृंगारिक भाषेत सांगितल्या जातात. परंतु त्यांचा समावेश प्रस्तुतच्या अभ्यासांत केलेला नाहीं. क्वचित् उल्लेख आला असेल तर तो सहजासहजीं समजावा.

प्रबंधपरिचय

प्रस्तुत संशोधनाचा विषय 'मराठी मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय परीक्षण' असें वर म्हटलेंच आहे. पण विषयाची सांगोपांग चर्चा करण्यास भूमिका म्हणून पहिल्या प्रकरणांत भारतीय मधुराभक्तीचा संक्षिप्त इतिहास निवेदन केला आहे. दुसऱ्या प्रकरणांत आतापर्यंतच्या शास्त्रकारांनीं मधुराभक्तीस जें बांधीव स्वरूप प्राप्त करून दिलें आहे, त्याच्या आधारें मधुराभक्तीचें स्वरूप व तिचीं लक्षणें सांगितलीं आहेत. तिसऱ्या प्रकरणांत मराठी साहित्यांत मधुराभक्ति कसकशी विकसित होत गेली, हें विस्तारानें निवेदन केलें आहे. या प्रकरणात ज्या संग्रहित साहित्याची (data) चर्चा आली आहे, तिच्याच आधारें पुढील पाच प्रकरणात निरनिराळ्या दृष्टिकोनातून मानसशास्त्रीय चर्चा करून आठव्या प्रकरणात कांहीं निष्कर्ष काढण्यात आले आहेत व त्या निष्कर्षांवरून पुढील सहा प्रकरणात संतांच्या मधुराभक्तीचें परीक्षण केलेलें आहे. शेवटच्या प्रकरणांत मराठी मधुराभक्तीचें स्वरूप व तिचीं वैशिष्ट्यें यांची चर्चा आली आहे. याप्रमाणें प्रस्तुत विषय पूर्ण झाल्यानंतर केवळ तुलनेसाठीं म्हणून दोन स्वतंत्र परिशिष्टात मधुराभक्तीचे विविध संप्रदाय व प्रमुख संत यांची थोडक्यांत माहिती देण्यांत आली आहे.

उपस्थित प्रश्न

मराठी मधुराभक्तीचें विवेचन करतांना मानसशास्त्रासच कां महत्त्व देण्यांत आले, याचें स्पष्टीकरण द्यावयास पाहिजे. या मधुराभक्तीवर परीक्षितीपासून आजपर्यंत आक्षेप घेणारे अनेक लोक आहेत. परीक्षित राजानें विचारलेल्या शंकेचीं जीं उत्तरें भागवतकारांनीं दिलेलीं आहेत तीं आज पटण्यासारखी नाहींत. त्यांतील विसंगतीनें परीक्षितीचें समाधान झालें कीं नाहीं कोणास माहीत. पण आधुनिक विवेचकास मात्र या विचित्र दिसणाऱ्या भक्तीच्या स्वरूपांत कांहीं निराळाच ढंग व रंग दिसूं लागला. आणि त्यामुळें या भक्तीकडे पाहणाऱ्यांचे कमींत कमी तरी चार वर्ग निर्माण झाले: पहिल्यानें

असें ठासून सांगितलें कीं, भक्तीचें तें शुद्ध ढोंग आहे. माणसाची शुद्ध कामवासनाच येथें कृष्णगोपींच्या नांवाखालीं नांदत असते. दुसऱ्यानें दुसरें टोक गांठून आग्रह धरला कीं, येथें केवळ भक्तिभावनेलाच स्थान असून शृंगार असेल तर तो दिव्य, अलौकिक वा आध्यात्मिक आहे. तिसऱ्या वर्गानें मध्यस्थाची भूमिका पत्करून भक्ति व शृंगार यांचें मधुर मिश्रण येथें असतें, असा निर्वाळा दिला. चौथा वर्ग मानसशास्त्रज्ञांचा आहे. त्यांनीं या मधुराभक्तीची कांहीं उपपत्ति बसविण्याचा प्रयत्न केला व निष्कर्ष काढला कीं, माणसाची म्हणजे भक्ताची कामवासनाच उन्नत (sublimate) होतां होतां तिची परिणति भक्तींत झाली. या मतमतांतरांतून मोकळें होण्याचा मार्ग कोणता? मधुराभक्तींत केवळ कामवासनाच असते? कीं निव्वळ भक्तीचाच तो विलास आहे? कीं दोनहि भावना समांतर राहून काम करीत असतात? कीं मानसशास्त्रज्ञ म्हणतात त्याप्रमाणें कामवृत्तीचें उदात्तीकरण होऊन मधुराभक्ति निर्माण झाली? कीं हे सर्व विकृत मनाचे खेळच आहेत?—या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरें मिळावींत म्हणून तर प्रस्तुतच्या अभ्यासाचा प्रयत्न आहे. चर्चेसाठीं कोणत्या मानसशास्त्राचें साह्य घेतलें आहे, तें त्या त्या ठिकाणीं कारणांसहित दर्शविलें आहे.

कांहीं शंका

मराठी संतांच्या भक्तीचें मानसशास्त्रीय परीक्षण करतांना एक-दोन गोष्टी मनात खटकत होत्या. त्या येथें उचारून दाखविणें आवश्यक वाटतें. मानसशास्त्राचा उदय गेल्या शंभर वर्षांतील आहे. सर्वसामान्य माणसाच्या जीवनक्रमावरून वा वर्तनावरून बनविलेल्या या शास्त्राच्या द्वारें संतांच्या मनोवृत्तींचें परीक्षण करणें कितपत बरोबर आहे? मानवाचें मन सर्वत्र व सर्वकाळीं मूलतः सारख्याच प्रकारें चलनवलन करीत असतें हें तर खरेंच. परंतु ज्यांचें समग्र जीवितच एका विशिष्ट कल्पनेनें भारावून गेलेलें आहे, लौकिक जगापासून फटकून राहिल्यामुळें ज्यांचें दिव्यत्वाशीं नातें जडलेलें आहे, अशा महात्म्यांच्या भक्तिव्यापारांचें परीक्षण दूरत्वानें केवळ मानसशास्त्राच्या साह्यानें होणें शक्य आहे काय? कीं 'संतांचें मानसशास्त्र' म्हणून निराळा एक उपपंथ मानणें आवश्यक आहे?

शिवाय, दुसरें असें कीं, मानसशास्त्रांत सभोंवतींच्या सामाजिक व सांस्कृतिक परिस्थितीला (environment) आजकाल फार महत्त्व देण्यांत येतें. ज्या विशिष्ट परिस्थितींत आजचे मानसशास्त्रविषयक सिद्धान्त निर्माण झाले आहेत, तीच परिस्थिति पाच-सहा शतकांपूर्वी कायम होती हें बोलणें वा मानणें चमत्कारिक आहे. तेव्हां आजचें मानसशास्त्र त्या पूर्वकालीन संतांच्या भक्तीला लावून आपण त्यांच्यावर अन्याय तर करीत नाहीं ना? भोंवतींची परिस्थिति, सामाजिक बंधनें, तत्कालीन रूढ परंपरा यांच्या अभ्यासाचें महत्त्व मानसशास्त्रज्ञ अट्टाहासानें आज सांगत असल्यानें कोणाहि संताच्या भक्तीचें परीक्षण करतांना केवळ मानसशास्त्राचा आधार घेऊन चालेल काय?

आधुनिक मानसशास्त्रांत अनेक मतप्रवाह आहेत. कालचें मत आज बदललें

पासून शाहिरांपर्यंतचा काळ प्रस्तुतच्या अभ्यासासाठीं निवडला आहे. महानुभावपूर्व व शाहिराच्या नंतर जे जे उल्लेख आले आहेत ते अनुषंगानें आले आहेत एवढेंच. अभ्यासासाठीं निवडलेल्या कालमर्यादेंतील सर्वच संतकवि चर्चेसाठीं घेतले आहेत असें नाहीं. संतांच्या अनुभूतींना प्राधान्य देण्याचा विचार असल्यानें ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, निळोबा व कांहीं प्रमुख संतकवयित्री यांच्याच वाङ्मयावर विशेष भर दिलेला आहे. पंडितकवींच्या कृष्णकथांचा फक्त धावता आढावा घेतला आहे. मधुराभक्ति ही प्रामुख्यानें कृष्णासंबंधीं पण कित्येक प्रसंगीं शिव, राम, दत्त, इत्यादि देवतांचीं वर्णनें वा त्यांच्या कथाहि शृंगारिक भाषेत सांगितल्या जातात. परंतु त्यांचा समावेश प्रस्तुतच्या अभ्यासांत केलेला नाहीं. क्वचित् उल्लेख आला असेल तर तो सहजासहजीं समजावा.

प्रबंधपरिचय

प्रस्तुत संशोधनाचा विषय 'मराठी मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय परीक्षण' असें वर म्हटलेंच आहे. पण विषयाची सांगोपांग चर्चा करण्यास भूमिका म्हणून पहिल्या प्रकरणात भारतीय मधुराभक्तीचा संक्षिप्त इतिहास निवेदन केला आहे. दुसऱ्या प्रकरणात आतापर्यंतच्या शास्त्रकारांनीं मधुराभक्तीस जें बांधीव स्वरूप प्राप्त करून दिलें आहे, त्याच्या आधारें मधुराभक्तीचें स्वरूप व तिचीं लक्षणें सांगितलीं आहेत. तिसऱ्या प्रकरणांत मराठी साहित्यांत मधुराभक्ति कसकशी विकसित होत गेली, हें विस्तारानें निवेदन केलें आहे. या प्रकरणांत ज्या संग्रहित साहित्याची (data) चर्चा आली आहे, तिच्याच आधारें पुढील पांच प्रकरणात निरनिराळ्या दृष्टिकोनांतून मानसशास्त्रीय चर्चा करून आठव्या प्रकरणांत कांहीं निष्कर्ष काढण्यांत आले आहेत व त्या निष्कर्षावरून पुढील सहा प्रकरणांत संतांच्या मधुराभक्तीचें परीक्षण केलेलें आहे. शेवटच्या प्रकरणात मराठी मधुराभक्तीचें स्वरूप व तिचीं वैशिष्ट्यें यांची चर्चा आली आहे. याप्रमाणें प्रस्तुत विषय पूर्ण झाल्यानंतर केवळ तुलनेसाठीं म्हणून दोन स्वतंत्र परिशिष्टांत मधुराभक्तीचे विविध संप्रदाय व प्रमुख संत यांची थोडक्यांत माहिती देण्यात आली आहे.

उपस्थित प्रश्न

मराठी मधुराभक्तीचें विवेचन करतांना मानसशास्त्रासच का महत्त्व देण्यात आलें, याचें स्पष्टीकरण द्यावयास पाहिजे. या मधुराभक्तीवर परीक्षितीपासून आजपर्यंत आक्षेप घेणारे अनेक लोक आहेत. परीक्षित राजानें विचारलेल्या शंकेचीं जीं उत्तरें भागवतकारांनीं दिलेलीं आहेत तीं आज पटण्यासारखीं नाहींत. त्यांतील विसंगतीनें परीक्षितीचें समाधान झालें कीं नाहीं कोणास माहीत. पण आधुनिक विवेचकास मात्र या विचित्र दिसणाऱ्या भक्तीच्या स्वरूपांत कांहीं निराळाच रंग व रंग दिसूं लागला. आणि त्यामुळें या भक्तीकडे पाहणाऱ्यांचे कमींत कमी तरी चार वर्ग निर्माण झाले : पहिल्यानें

असें टासून सांगितलें कीं, भक्तीचें तें शुद्ध ढोंग आहे. माणसाची शुद्ध कामवासनाच येथें कृष्णगोपींच्या नांवाखालीं नांदत असते. दुसऱ्यानें दुसरें टोक गांठून आग्रह धरला कीं, येथें केवळ भक्तिभावनेलाच स्थान असून शृंगार असेल तर तो दिव्य, अलौकिक वा आध्यात्मिक आहे. तिसऱ्या वर्गानें मध्यस्थाची भूमिका पत्करून भक्ति व शृंगार यांचें मधुर मिश्रण येथें असतें, असा निर्वाळा दिला. चौथा वर्ग मानसशास्त्रज्ञांचा आहे. त्यांनीं या मधुराभक्तीची कांहीं उपपत्ति बसविण्याचा प्रयत्न केला व निष्कर्ष काढला कीं, माणसाची म्हणजे भक्ताची कामवासनाच उन्नत (sublimate) होतां होतां तिची परिणति भक्तींत झाली. या मतमतांतरांतून मोकळें होण्याचा मार्ग कोणता ? मधुराभक्तींत केवळ कामवासनाच असते ? कीं निव्वळ भक्तीचाच तो विलास आहे ? कीं दोनहि भावना समांतर राहून काम करीत असतात ? कीं मानसशास्त्रज्ञ म्हणतात त्याप्रमाणें कामवृत्तीचें उदात्तीकरण होऊन मधुराभक्ति निर्माण झाली ? कीं हे सर्व विकृत मनाचे खेळच आहेत ?—या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरें मिळावींत म्हणून तर प्रस्तुतच्या अभ्यासाचा प्रयत्न आहे. चर्चेसाठीं कोणत्या मानसशास्त्राचें साह्य घेतलें आहे, तें त्या त्या ठिकाणीं कारणांसहित दर्शविलें आहे.

कांहीं शंका

मराठी संतांच्या भक्तीचें मानसशास्त्रीय परीक्षण करतांना एक-दोन गोष्टी मनांत खटकत होत्या. त्या येथें उचारून दाखविणें आवश्यक वाटतें. मानसशास्त्राचा उदय गेल्या शंभर वर्षांतील आहे. सर्वसामान्य माणसाच्या जीवनक्रमावरून वा वर्तनावरून बनविलेल्या या शास्त्राच्या द्वारें संतांच्या मनोवृत्तीचें परीक्षण करणें कितपत बरोबर आहे ? मानवाचें मन सर्वत्र व सर्वकाळीं मूलतः सारख्याच प्रकारें चलनवलन करीत असतें हें तर खरेंच. परंतु ज्यांचें सबंध जीवितच एका विशिष्ट कल्पनेनें भारावून गेलेलें आहे, लौकिक जगापासून फटकून राहिल्यामुळें ज्यांचें दिव्यत्वाशीं नातें जडलेलें आहे, अशा महात्म्यांच्या भक्तिव्यापारांचें परीक्षण दूरत्वानें केवळ मानसशास्त्राच्या साह्यानें होणें शक्य आहे काय? कीं 'संतांचें मानसशास्त्र' म्हणून निराळा एक उपपंथ मानणें आवश्यक आहे ?

शिवाय, दुसरें असें कीं, मानसशास्त्रांत सभोवतीच्या सामाजिक व सांस्कृतिक परिस्थितीला (environment) आजकाल फार महत्त्व देण्यांत येतें. ज्या विशिष्ट परिस्थितींत आजचें मानसशास्त्रविषयक सिद्धान्त निर्माण झाले आहेत, तीच परिस्थिति पाच-सहा शतकांपूर्वी कायम होती हें बोलणें वा मानणें चमत्कारिक आहे. तेव्हां आजचें मानसशास्त्र त्या पूर्वकालीन संतांच्या भक्तीला लावून आपण त्यांच्यावर अन्याय तर करीत नाहीं ना ? भोंवतींची परिस्थिति, सामाजिक बंधनें, तत्कालीन रूढ परंपरा यांच्या अभ्यासाचें महत्त्व मानसशास्त्रज्ञ अट्टाहासानें आज सांगत असल्यानें कोणाहि संतांच्या भक्तीचें परीक्षण करतांना केवळ मानसशास्त्राचा आधार घेऊन चालेल काय ?

आधुनिक मानसशास्त्रांत अनेक मतप्रवाह आहेत. काल्चें मत आज बदललें

आहे. उद्यांची निश्चिति नाही. मूलभूत म्हणून ज्या कल्पना मानल्या गेल्या होत्या त्याहि जीवशास्त्र, वैद्यकशास्त्र, समाजशास्त्र यांच्या विलक्षण प्रगतीमुळें आधुनिक मानसशास्त्रासहि बदलाव्या लागतात. अशा अस्थिर मानसशास्त्राचा आधार घेऊन सहाशें वर्षांपूर्वीच्या संतांच्या भक्तीची चर्चा करणें हें धाष्टर्य तर नव्हे ?

संतवाङ्मयाचा व मानसशास्त्राचा अभ्यासक या नात्यानें प्रस्तुत लेखक वरील संभ्रमांत जेव्हां जेव्हां सांपडला होता, तेव्हां तेव्हां त्यानें संतांच्या प्रत्यक्ष उद्गाराचा व प्रसंगीं योगशास्त्रावर आधारलेल्या भारतीय मानसशास्त्राचा आधार घेतलेला आहे. कित्येक प्रसंगी तिऱ्हाइतपणें पाहणाऱ्या मानसशास्त्रज्ञापेक्षा संताचे उत्स्फूर्त उद्गार अधिक विश्वसनीय व मार्गदर्शक मानणें भाग पडतें. त्यांची साक्ष अगदींच विचारांत न घेऊन कशी चालेल ? विशेषतः उदात्तीकरणाची (sublimation) चर्चा करतांना प्रस्तुत लेखकानें मानसशास्त्राबरोबरच भक्तांच्या साक्षीनाहि महत्त्व दिलें आहे.

शेवटीं एक उल्लेख वैयक्तिक असला तरी करावासा वाटतो. भक्तीच्या मानसशास्त्राचा उदय गेल्या चाळीस पन्नास वर्षांतीलच आहे. अजूनहि मानवाच्या या रमणीय भावबंधाची (sentiment) चर्चा मानसशास्त्रज्ञ करीत आहेत. आपल्या इकडे डॉ. रा. द. रानडे यांनीं Mysticism in Maharashtra या आपल्या विख्यात ग्रथांत या विषयाची फारच चांगली चर्चा केली आहे. प्रस्तुत लेखकास त्या चर्चेची व त्या ग्रंथास जोडण्यांत आलेल्या विस्तृत ग्रंथसूचीची फारच मदत झाली आहे. शिवाय, प्रस्तुत प्रबंधांतील विवेचनपद्धतीहि कांहीं अंशीं वरील ग्रंथास अनुसरूनच आहे. डॉ. रानडे यांच्या ऋणांत राहण्यात लेखकास संतोष वाटतो.

★ ★ ★

१

मधुराभक्ति : उद्गम आणि विकास

वेदोपनिषदांमधील मुग्ध शृंगार
वैष्णव धर्म व पांचरात्र मत
शैव संप्रदायांतील शक्त्युपासना
भगवद्गीता : शृंगाराचें अविकसित रूप
महाभारतकालीन श्रीकृष्ण
भागवतांतील गोपींचा शृंगार
श्रीशांडिल्य व नारद यांचीं भक्तिसूत्रें
आचार्यांचें भक्ति-आन्दोलन
अळवार संतांची कृष्णभक्ति
जयदेव–विद्यापति–चंडीदास
श्रीचैतन्यदेव–रूपगोस्वामी–मधुसूदनसरस्वती
सूफी साधकांच्या प्रेमकथा
पुढील प्रवासाची दिशा

मधुराभक्ति : उद्गम आणि विकास

वेदोपनिषदांमधील मुग्ध शृंगार

भारतीय भक्तिगंगेचा उगम हिमालयाप्रमाणें शोभून दिसणाऱ्या व अनंत कालपर्यंत स्फूर्तिस्थान ठरणाऱ्या वेद व उपनिषदें या वाङ्मयांतून झालेला दिसतो. प्राचीन काळीं सरस्वती नदीच्या तीरीं तेजस्वी ऋषिवर्यांनीं मानवी जीवनास हरघडीं उपयुक्त होणाऱ्या अनेक भव्य व दिव्य अशा निसर्गशक्तींची अंतःकरणपूर्वक प्रार्थना केली, अरिष्टशमनार्थ करुणा भाकली. ऐहिक उत्कर्ष व्हावा म्हणून इंद्र, वरुण, अग्नि, विष्णु इत्यादि देवतांची स्तुति त्यांनीं मनोभावें केलेली दिसते. या प्रार्थनांतून व या स्तुतिस्तोत्रांतून भक्तितत्त्वाचीं बीजें अनेक ठिकाणीं विखुरलेलीं दिसतात. आपणांपेक्षां सर्व बाबतींत श्रेष्ठ असणाऱ्या दिव्य शक्तीबद्दल आदर, श्रद्धा, प्रेमयुक्त भीति, ऋणनिर्देश, इत्यादि भक्तीच्या पोटांत सामावणाऱ्या सर्व भावनांच्या छटा ऋग्वेदादि प्राचीन ग्रंथांतून मिळण्यासारख्या आहेत. वेदकालीन भक्तीचें ध्येय ऐहिक ऐश्वर्यप्राप्ति हेंच असलें तरी भक्तिभावनेच्या बुडाशीं असणारा अनुरागजन्य प्रेमाचा संबंध मात्र ऋग्वेदीय वाङ्मयांत अनेक ठिकाणीं कधीं सूचित तरी कधीं प्रकटपणें पाहावयास मिळतो. भीतिमिश्रित आश्चर्याच्या पोटीं सेवाभाव व त्याच्या जोडीस आदराबरोबर प्रेमभावना निर्माण होत असते.

ऋग्वेदादि वाङ्मयांत भक्तीचीं जीं रूपें दिसून येतात त्यांत मधुराभक्तीचीं बीजभूत ठिकाणें दिसतात कीं काय हें पाहणें अनेक दृष्टींनीं उपयुक्त ठरणार आहे. भक्ति, मधुराभक्ति यांच्या स्वरूपाचें तात्त्विक वर्णन पुढल्याच प्रकरणांत येणार असल्यानें, या ठिकाणीं मधुराभक्तीचें सर्वसाधारण वर्णन करून, प्राचीन वाङ्मयांत तिचा स्वाभाविक विकास कसकसा होत आला या गोष्टीचा ऐतिहासिक आढावा घ्यावयाचा आहे. वेदोपनिषत्कालापासून तों थेट भागवत पुराणापर्यंत प्रवास करीत असतांना मधुराभक्तीसंबंधीं जे जे उल्लेख आढळले ते एकत्र करून त्यांआधारें मधुराभक्तीचें तात्त्विक विवेचन करणें सुलभ होणार आहे. यासाठीं प्रथम या प्रकरणांत ऐतिहासिक दृष्टीनें मधुराभक्तीचा विकास कसा झाला एवढीच गोष्ट पाहावयाची आहे.

परमेश्वराची कृपा संपादन करण्यासाठीं भक्त अनेक मार्गांनीं त्याच्याशीं समरस होण्याचा प्रयत्न करीत असतो. भक्तीचें आत्यंतिक सुख म्हणजे परमेश्वरी स्वरूपांत स्वतः भक्तानें विलीन होऊन जाणें. या मीलनाचा अर्थ व अनुभव तीव्रतेनें यावा व सुखाची परिसीमा व्हावी म्हणून भक्तलोक परमेश्वराशीं अनेक प्रकारच्या नात्यांचे संबंध जोडीत असतात. परमेश्वर हा आपला पिता आहे, माता आहे, बंधु आहे, सखा आहे, असे अनेक संबंध त्याच्याशीं नातें निर्माण करण्यासाठीं निर्माण केले गेले आहेत.

या सर्व नात्यांच्या बुडाशीं त्या सर्वशक्तिमान् प्रभूशीं अनुरागानें एकरूप होणें हीच भावना असल्यानें त्या सर्व नात्यांचें अगदीं सहजासहजीं मानवीकरण झालें आहे. मानवी अनुरागाची व मीलनाची शेवटची पायरी म्हणजे स्त्री-पुरुषांचें, पति-पत्नीचें प्रेम हीच होय. इतर सर्व नात्यांत जी एक उणीव असते, ती या श्रेष्ठतम नात्यामध्यें भरून निघालेली असते. पति आणि पत्नी यांच्या मीलनांतील अभेद परमेश्वराच्या भक्ताला अनेक वेळां लोभनीय वाटला आहे. पतीच्या भेटीसाठीं पत्नीमध्यें जी आतुरता असते, ती आतुरता परमेश्वराच्या भेटीसाठीं आपणांतहि निर्माण व्हावी म्हणून भक्ताचा सर्व अट्टाहास असतो. ती उत्कंठा, ती जिज्ञासा, ती आतुरता भक्ताला आदर्शभूत वाटत असते. प्रियकराच्या दूरत्वामुळे मनाची झालेली तगमग, विरहानें तापून गेलेला देह, वाट पाहून जागरणानें शिणून गेलेले डोळे, वियोगाच्या दुःखद अवस्थेंत सुचलेलें विरहगीत, प्रियकर येत आहेसें पाहून उमटणारा मुखावरचा हर्षोल्लास, त्याच्या भेटीनें झालेलें समाधान, त्याच्या मीलनांत अवर्णनीय आनंद भोगीत असताना बाह्य जगाचा पडलेला विसर, या सर्व मानसिक अवस्थांचें यथार्थ व कमनीय असें दर्शन भक्ताला प्रियकर-प्रेयसी यांच्याखेरीज इतरत्र कोठें दिसून येणार? आणि म्हणूनच परमेश्वराचें नातें वर्णन करतांना भक्त अनेक वेळां पति-पत्नी, प्रियकर-प्रेयसी यांचा दाखला घेत असतो. नुसता दाखला घेऊनच तो थांबत नाही तर त्याप्रमाणें तो साधनाहि करण्याचा प्रयत्न करूं लागतो. आत्म्यानें परमात्म्याशीं, जीवानें शिवाशीं, ससीमानें असीमाशीं हा जो शृंगारमूलक संबंध स्थापन करण्याचा अनुरागयुक्त प्रयत्न केलेला असतो, त्याच वृत्तींतून मधुराभक्तीचा उगम झालेला आहे. मराठी साधुसंतांच्या वाङ्मयांतील या विशिष्ट भक्तीचें विवेचन करण्यापूर्वी मराठी साहित्यांतील भक्तिगंगा ज्या वेदोपनिषद्-शिखरावरून उगम पावून विस्तारलेली आहे, त्या वेदोपनिषदांत मधुराभक्तीचे म्हणजेच परमेश्वराशीं पतिपत्नींमधील शृंगारविषयक प्रेमाचे संबंध पूर्वीच्या ऋषिवर्यांनींहि स्थापित केले होते काय, हें पाहणें मोठें मनोरंजक होणार आहे. अर्थात् अशीं ठिकाणें बीजरूपानें किंवा अविकसित स्वरूपांतच सांपडणार ही गोष्ट तर स्पष्टच आहे.

प्रत्यक्ष स्वतःस पत्नी वा प्रेयसी समजून कोणा एका ऋषीनें निसर्गांतील दिव्य शक्तीस पति वा प्रियकर समजून प्रार्थना केली आहे, तशी उपासना केली आहे, असा थाट स्पष्ट स्वरूपात जरी दिसला नाहीं तरी परमेश्वराशीं ऐक्याचा अनुरागजन्य संबंध स्थापन करण्याचा प्रयत्न वैदिक वाङ्मयांत अनेक ठिकाणीं झालेला दिसून येतो. अर्थात् हा संबंध उपमेच्या किंवा उदाहरणाच्या स्वरूपांत आला तरी शृंगारमूलक मानवी संबंध भक्तीच्या प्रांतांतहि उपयुक्त असल्याचा भावार्थ त्यांनन चांगल्या रीतीनें प्रक्ष

मानवी संबंध उपयोगी आहे हेंहि त्यांच्या ध्यानांत आलें होतें असें दिसतें. ऋग्वेदांतील कांहीं उदाहरणें उद्धृत करण्यासारखीं आहेत.

सनायुवो नमसा नव्यो अर्कैर्वसूयवो मतयो दस्म दद्रुः।
पतिं न पत्नीर् उशतीर् उशन्तं स्पृशन्ति त्वा शवसावन् मनीषाः ॥

(नमस्कृतींनीं आणि अर्कस्तोत्रांनीं अर्चन करण्यास तूं योग्य आहेस. यशाची आणि उत्कृष्ट धनाची इच्छा धरून आमच्या मनाची स्फूर्ति तुझ्याकडे धावत येत असते. हे अत्युत्कटबलाढ्या, ज्याप्रमाणें अनुरक्त पत्नी पतीस आलिंगन देते, त्याप्रमाणें आमच्या स्तुति तुला भेटावयास येतात. १.६२.११.)

तां जुषस्व गिरं मम वाजयन्तीम् अवा धियम्।
वधूयुरिव योषणाम् ॥

(मीं अर्पण केलेली स्तुति, हे देवा, तूं ऐक. माझी ध्यानबुद्धि तुझ्याच सत्त्वसामर्थ्याचें चिंतन करीत असते. तर प्रियाविरहानें विलासी झालेला पुरुष जसा आपल्या लावण्यलतिकेवरच आसक्त असतो त्याप्रमाणें तूंहि माझ्या ध्यानभक्तीवर आसक्त हो. ३.६२.८.)

अच्छा म इन्द्रं मतयः स्वःऽविदः सध्रीचीः विश्वा उशतीः अनूषत।
परि ष्वजन्ते जनयो यथा पतिं मर्यं न शुन्ध्युं मघवानम् ऊतये ॥

(स्वर्गीय प्रकाश देणाऱ्या, एकत्र ध्येय ठेवणाऱ्या, सर्वरसात्मक, देवो-त्सुक आणि मननीय अशा कवनांनीं इंद्राचें स्तवन केलें. ज्याप्रमाणें स्त्रिया आपल्या रक्षणासाठीं ऐश्वर्यवान परंतु पवित्र आणि दमदार अशा आपल्या प्रिय पतीस आलिंगन देतात, त्याप्रमाणें माझ्या स्तुति देवापर्यंत जाऊन त्याला भिडतात. १०.४३.१.)

इमां प्रत्नाय सुष्टुतिं नवीयसीं वोचेयमस्मा उशते शृणोतु नः।
भूया अंतरा हृद्यस्य निस्पृशे जायेव पत्ये उशती सुवासाः ॥

(मी ही नवीन स्तुति या पुरातन व उत्सुक अशा अग्नीला गाणार आहें—ज्याप्रमाणें सुंदर वस्त्र परिधान केलेली संगमोत्सुक पत्नी आपल्या पतीच्या जवळ जाऊन भिडते त्याप्रमाणें तूं या देवाजवळ जाऊन त्याच्या हृदयाला भीड. १०.९१.१३.)

आ ते कारो शृणवामा वचांसि ययाथ दूरात् अनसा रथेन।
नि ते नंसै पीप्यानेव योषा मर्यायेव कन्या शश्वचै ते ॥

(हे भक्ता, तुला काय बोलावयाचें असेल तें तूं बोल. तूं गाड्यांतून व रथांतून फार लांबवर आलेला आहेस. बाल्काला पाजणाऱ्या एखाद्या लेकुरवाळीप्रमाणें मी तुजकरितां वाकेन आणि आपल्या प्रियकरापुढें उभ्या असलेल्या एखाद्या कुमारिकेप्रमाणें मी तुजपुढें नम्र होईन. ३.३३.१०.)

या व अशा अनेक स्तुतिस्तोत्रांतून वैदिक काळीं ऋषिवर्यांनीं परमेश्वराशीं आपलें नातें जोडतांना मानवी पतिपत्नींच्या संबंधाचा उपमेसाठीं कां होईना पण छुद्ध उपयोग केला आहे. "पित्यापेक्षां भ्राता, भ्रात्यापेक्षां माता, मातेपेक्षां सखा अशी सर्वसाधारणपणें अनुरागाची चढती श्रेणी वैदिक कवींच्या कल्पनेंत असावी असें दिसतें. तथापि, अनुरागाची शेवटची पायरी म्हणजे परस्परांवर अनुरक्त असलेल्या स्त्रीपुरुषांचा अनुराग ही होय......अशाच तऱ्हेच्या उपमा वैदिक कवीहि आपलीं स्तुतिस्तोत्रें व इंद्र यांच्या संबंधांत वापरून आपली स्तुति अत्यंत अनुरागपूर्ण आहे असें ध्वनित करतात."[१]

वेदोत्तरकाळांत कृष्णभक्तीचा सर्वांगीण विकास होऊं लागला. शृंगारक्रीडेंत एकमेकांच्या मुखांतून घास देण्याचा, उष्टा तांबूल भक्षण्याचा प्रकारहि रूढ झाला. श्रीकृष्ण आणि कुब्जा दासी यांच्या कथेंत जो भाव आहे, किंवा रामायणकथेंत शबरी दासीच्या उष्ट्या बोरांपाठीमागें जी भावना आहे, तिचा उगमहि ऋग्वेदांत सापडण्यासारखा आहे. प्रा. वेलणकर यांनींच म्हटलें आहे कीं, "ऋग्वेद-संहितेंतील इंद्रसूक्तांचा निर्विकारपणें मौलिक अभ्यास करणाराला वेदोत्तरकालीन श्रीकृष्ण व ऋग्वेदकालीन इंद्र यांच्यांत बरेंचसें तात्त्विक साम्य आढळून येईल असें मला वाटतें."[२] आणि आपल्या म्हणण्याच्या आधारार्थ त्यांनीं अपालासूक्ताचें सविस्तर वर्णन केलें आहे. परमेश्वराबद्दल आपल्या मनांत असणारा अनुराग व भक्तिभाव किती उत्कट आहे हें दर्शविण्यासाठींहि कदाचित् या वर्णनाची सिद्धता झाली असेल.

अपाला नांवाच्या एका मुलीस त्वचेचा रोग होता. त्यामुळें लग्न न होतां तिला आपल्या बापाच्या घरींच राहावें लागत होतें. एक दिवस अपाला पाणी आणण्यास जात असतांना वाटेंत तिला एक सोमवल्लीचा तुकडा सांपडला. तिनें तो घरीं आणून आपल्या दातानीं चावून रस काढला आणि ती इंद्राची वाट पाहत बसली. अपालेची भक्ति ओळखून इंद्रानें एका तरुणाचें रूप धारण केलें व तिच्या घरीं जाऊन मोठ्या प्रेमानें दातांनीं चावून पिळलेल्या सोमरसाचा स्वीकार केला आणि तिला त्यानें रोगमुक्त केलें. अपाला नामक कुमारिकेस इंद्रानें पवित्र केलें व तिचें अंग सूर्याप्रमाणें तेजस्वी बनविलें. (८.८०.१-७).

इंद्र या देवतेची कामुकतेबद्दल पुष्कळच प्रसिद्धि आहे; त्यामुळें इंद्रानें कामुकतेनें अपालेच्या रसाचें ग्रहण तिच्या मुखांतून केलें असाहि अर्थ नंतरच्या काळांत पुढें येऊं लागला. परंतु या कामुकतेस ऋग्वेदांत ठळकपणें आधार नसल्यानें, पुढें श्रीकृष्णानें गोपींना काममुक्त केलें या कल्पनेचा अर्थ जसा आपण लावणार आहोंत त्याच दृष्टीनें येथेंहि इंद्र-अपालेसंबंधींचा विचार करणें आवश्यक आहे. तूर्त एवढेंच नमूद करणें अगत्याचें आहे कीं, श्रीकृष्णस्पर्शानें अनेकांचा कामज्वर नाहींसा झाला या एका

---

१. प्रा. ह. दा. वेलणकर—ऋग्वेदांतील भक्तिमार्ग, पृ० ५२.

२. कित्ता पृ० ६१.

कल्पनेवर मधुराभक्तींत जो एक स्वतंत्र विचार सुरू झाला, त्याचें मूलस्थान कदाचित या अपालासूक्तांत सांपडण्यासारखें आहे. इंद्राच्या कृपेमुळें अपाला सूर्याप्रमाणें तेजस्वी झाली, याचा अर्थ एरव्हीं लागवयाचा नाहीं.

ऋग्वेदादि प्राचीन ग्रंथांतील भक्तिभावनेंत मधुराभक्तीचीं बीजें कोणत्या स्वरूपांत मिळतात हें आपण पाहिलें. या काळीं परमेश्वराशीं अनुरागजन्य असा शृंगारिक संबंध जोडण्यासाठीं पतिपत्नींचें रूपक उदाहरणाकरितां म्हणून अनेक वेळां घेतलेलें आहे. ऋग्वेदकालीन भक्तिमार्गानें नंतरच्या ब्राह्मणकालांत कर्मकांडाचें स्वरूप धारण केलें व त्यांतूनच उपनिषदांतील ज्ञानमार्ग निर्माण झाला. प्रत्यक्ष प्रार्थना वा कर्म करीत राहण्या-पेक्षां परमेश्वर, जीव, जगत् यांच्यासंबंधीं तात्त्विक चिंतन करण्याची प्रथा उपनिषत्काळीं सुरू झाली. भारतीय तत्त्वज्ञानाचा सुंदर आविष्कार उपनिषद्ग्रंथांतून दिसत असला तरी जीव-शिव, आत्मा-परमात्मा यांचा संबंध वर्णन करतांना उपनिषदांनाहि पतिपत्नींच्या संबंधाची भाषा वापरावी लागली आहे.

बृहदारण्यक उपनिषदांत ब्रह्मचिंतनाच्या आनंदानुभूतीचें वर्णन करतांना असें म्हटलें आहे कीं,

"...तद्यथा प्रियया स्त्रिया संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्, एवमेवायं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्..." (आपल्या प्रियतमा स्त्रीस आलिंगन दिलें असतांना, बाहेर काय आहे, आंत काय आहे ही शुद्ध जशी पुरुषाला राहत नाहीं त्याचप्रमाणें या पुरुषालाहि त्या प्राज्ञात्माद्वारा आलिंगन झाल्यावर अंतर्बाह्य जाणीव उरत नाहीं. बृ. उ. ४.३.२१.)

तात्त्विक चिंतनाचें स्वरूप व्यक्त करतांनाहि मानवी शृंगाराचें रूपक करावें लागल्या-नें मधुराभक्ति त्याहि काळीं अस्तित्वांत होती हें सांगावयाचें नसलें तरी आध्यात्मिक ऐक्य मानवी प्रेमव्यापारांच्या परिभाषेंतच बोलावें लागत होतें हें मात्र निश्चित. इतकेंच नव्हे तर सृष्टिनिर्मितीचा तात्त्विक विचार करतांना या विस्तारलेल्या जगाचें रूप व त्याचा विश्वव्यापी परमात्म्याशीं संबंध वर्णन करतांना स्त्री-पुरुष, पति-पत्नी यांच्याच संबंधांचा आधार घ्यावा लागला आहे हें प्रसिद्ध आहे. **"स वै नैव रेमे। तस्मादेकाकी न रमते। स द्वितीयमैच्छत्। स हैतावानास यथा स्त्रीपुमांसौ संपरिष्वक्तौ। स इममेवात्मानं द्वेधापातयत्। ततः पतिश्च पत्नी चाभवताम्॥"** (प्रारंभीं हें जग केवळ आत्मरूपच असल्यानें त्या प्रजापतीस एकट्याला चैन पडेना. म्हणूनच अद्यापि माणसास एकाकी रममाण होतां येत नव्हतें. त्याला जोडीदाराची इच्छा झाली. त्याबरोबर एकमेकांना बिलगलेल्या स्त्रीपुरुषाप्रमाणें त्याचा आकार झाला.' मग त्यानें आपले स्वतःचेच दोन भाग पाडले. त्यांपासून पति व पत्नी निर्माण झालीं. बृ. उ. १.४.१.३.)

सृष्टिप्रक्रियेचें तात्त्विक स्वरूप वर्णन करतांना अशा प्रकारें स्त्री व पुरुष हीं एकाच आत्मतत्त्वाचीं भिन्न रूपें आहेत, असा भावार्थ स्पष्ट करण्यांत आला. याच कल्पनेच्या आधारें पुढें हें सर्व जगत् प्रकृतिरूपानें—स्त्रीरूपानें—आहे व तो विश्वव्यापी

आत्मा पुरुषरूपानें आहे हा विचार दृढ झाला. परमेश्वर हा आमचा अनंत जन्मांचा पति आहे असें मधुराभक्तींत मुरून गेलेले भक्त-कवि अनेकदां म्हणतात. त्या वेळीं हाच भावार्थ त्यांच्या डोळ्यासमोर निःसंशय असतो. तो अविनाशी प्रियकर निराकार आहे, निर्गुण आहे, रूपातीत आहे; त्यापासून विभक्त होऊन आकारास आलेल्या, सगुण झालेल्या, रूपवान् असलेल्या प्रेयसीस त्यास मिळण्याची अनावर इच्छा फार काळापासून झालेली आहे. जेथून मुक्त झालों तेथेंच जाऊन विश्रांति घ्यावी ही साधकांची भावना दृढ झालेली असते. अर्थातच, या होणाऱ्या आध्यात्मिक ऐक्याचें, मीलनाचें वर्णन तो भक्त कसें करणार? कारण प्रियकर तर निराकार, निर्गुण आहे; त्याच्याशीं जाऊन मिळण्यासाठीं तोहि आपणांसारखाच सगुण, साकार आहे असें मानण्याखेरीज भक्तजनांना दुसरा मार्ग नव्हता; आणि यांतून सगुणावताराची कल्पना निघून महाभारत, रामायण व पुराणकालीं या रामाच्या, विशेषतः कृष्णाच्या शृंगार-भक्तीचा वृक्ष बहरून आला. ऋग्वेद-उपनिषत्कालांत बीजरूपानें सुप्त असणारी ही भक्ति उत्तरकालांत पानांफुलांनीं शोभूं लागली. तो विकास कसा होत गेला, याचें विवेचन संक्षेपानें यापुढें करावयाचें आहे.

वैष्णव धर्म व पांचरात्र मत

वेदोत्तरकालांत शिव व विष्णु या दोन दैवतांना फारच महत्त्व आलें. भागवत धर्माच्या विकसनात विष्णु हाच प्रामुख्यानें मानला जात असल्यानें प्रथम त्याच्यासंबंधीं विचार करणें युक्त ठरणार आहे. मधुराभक्तीचा सर्व विकासहि विष्णूचा पूर्णावतार कृष्ण याच्या भक्तींतून झालेला असल्यानें विष्णुपूजा व वैष्णवसंप्रदाय यांचें महत्त्व महाभारतकालांत जें दिसून येतें त्यांचा निर्देश करणें अति आवश्यक आहे. मागील एका उल्लेखावरून ध्यानांत येण्यासारखें आहे कीं, विष्णु हा इंद्राचा संबंधी आहे. ऋग्वेदांतील कांहीं सूक्तांत याचें वर्णन मिळतें. सर्व जगाचें पालनपोषण करणारी जी सूर्यदेवता तिला कित्येक ठिकाणीं विष्णु म्हणून संबोधिलें आहे. या सूर्यरूपी विष्णूची प्रार्थना ऋग्वेदात जागोजागीं मिळते. तीन पावलांत विष्णूनें त्रैलोक्यात आक्रमण केलें. सर्वांवर कृपा करणें, लोकांचें पालनपोषण करणें, त्यांना संकटमुक्त करणें, इत्यादि कामें विष्णूचीं आहेत. तो विश्वाधिपति, भक्तरक्षक, कृपाळू व उदार म्हणून प्रसिद्ध आहे. याच विष्णूच्या भोंवतीं अनेक सरस कथा रचल्या गेल्या. त्याच्या सामर्थ्याची प्रचीति अधिक येऊं लागल्यानें इतर देवता मागें पडून विष्णूचें महत्त्व वाढूं लागलें. विष्णुलोकाचें वर्णन वेदात पुढीलप्रमाणें मिळतें: "जेथें ईश्वराचे भक्तजन आनंदांत तल्लीन असतात, असा तो विष्णूचा प्रियलोक मलाहि प्राप्त होईल. अमृताचा अक्षय्य झरा त्या विष्णूच्या लोकीं आहे...पाहा हें त्या सर्वव्यापक वीराचें अत्यंत श्रेष्ठ असें स्थान वरून आपणांवर भरपूर प्रकाश टाकीत आहे." (ऋग्वेद १.१५४.५-६) या विष्णूचें महत्त्व वाढून त्याच्या अवतारांचेंहि भक्तांकडून चांगलेंच स्वागत होऊं लागलें. विष्णूचें रूपवर्णनहि

भक्तलोकांनीं निश्चित केलें. याला चार हात असून शंख, चक्र, गदा व पद्म हीं त्याचीं चार आयुधें आहेत. पीतांबर, वनमाला, किरीटकुंडलें व श्रीवत्स हीं याचीं भूषणें आहेत. याचें स्थान वैकुंठांत असून लक्ष्मी ही याची पत्नी आहे. दुष्टांचा संहार व सज्जनांचें रक्षण करण्यासाठीं विष्णु अवतार घेतो. याच्या अवतारासंबंधींचें वर्णन महाभारत, भागवत, हरिवंश, ब्रह्मपुराण, देवी-भागवत, मत्स्यपुराण इत्यादि ग्रंथांनून आढळतें. महाभारतकालीं या देवतेचें महत्त्व फारच वाढलेलें होतें. शांतिपर्वांत धर्मराज भीष्मांस "सर्वांत श्रेष्ठ देव कोणता?" असा प्रश्न विचारतो, त्यास उत्तर देतांना भीष्म उत्तर देतात, "विष्णु हेंच परमश्रेष्ठ दैवत असून त्याला आदि किंवा अंत नाहीं. तो विकाररहित आहे. ध्यान, चिंतन, सेवा यांच्या योगानें त्याला आळविलें असतां परमपदाची प्राप्ति होते. सृष्टि उत्पन्न करून तिचें पालनपोषण करणारा तोच श्रीसच्चिदानंद समर्थ आहे."

सगुणोपासना रूढ झाल्यावर विष्णूच्या संप्रदायाचें महत्त्व वाढत जाऊन त्यास महाभारतकालीं पांचरात्र मत असें नांव मिळालें. भगवद्गीतेंत सगुणभक्तीचा जो आविष्कार दिसून येतो त्यांतच याहि मताचा मूळ पाया आहे असें मानलें जात असलें, तरी भक्तिमार्गाची प्राचीनता लक्षांत घेऊन पांचरात्रमार्ग हा त्यापासून कांहीं निराळा असावा असेंहि सूचित करण्यांत येत असतें. महाभारतांतील शांतिपर्वांत अध्याय ३३४ पासून अध्याय ३५१ पर्यंत नारायणीय आख्यान सांगितलें आहे. नारायणानें स्वमुखानें हा धर्म नारदास सांगितला आहे. ऋक्, यजुः व साम हे तीन वेद व सांख्य आणि योग हीं दोन शास्त्रें मिळून पांचांचें रहस्य यांत आलें आहे. म्हणून याला पांचरात्र धर्म म्हणतात. या धर्मांत परमात्म्यालाच वासुदेव असें नांव मिळालें. "हाच परमसमर्थ वासुदेव भूतांच्या ठायीं आत्म्याच्या रूपानें वास करतो. पांचभौतिक शरीरांत हा जेव्हां प्रवेश करतो, तेव्हां त्या देहवर्ती जीवास संकर्षण म्हणतात, भूतांत मनोरूपानें जो राहतो त्यास प्रद्युम्न म्हणतात व या प्रद्युम्नापासून चराचर सृष्टि निर्माण होते तेव्हां तोच अनिरुद्ध होतो," असें या पंथाचें मुख्य तत्त्वज्ञान आहे. यांतील तत्त्वार्थ पाहण्याचें आपलें कार्य नव्हे. या ठिकाणीं एवढेंच सांगण्यासारखें आहे कीं, संकर्षण हा वासुदेवाचा भाऊ, प्रद्युम्न हा त्याचा मुलगा व अनिरुद्ध हा नातू. या प्रकारें वासुदेवाच्या कुटुंबाची पूजा करणें हाच या पांचरात्रपंथाचा मुख्य गाभा म्हटला पाहिजे. या धर्मांत वासुदेवाची म्हणजे श्रीकृष्णाची महती सांगितलेली असल्यानें श्रीकृष्णाच्या भक्तांना हाहि धर्म प्रिय वाटला. श्रीकृष्णाच्या मधुराभक्तीचें जें रमणीय रूप कालांतरानें भारतीय भक्तिसाधनेंत प्रकट झालें त्याचें मूलस्थान म्हणून या पांचरात्रमताचा थोड्या विस्तारानें उल्लेख केला आहे.

शैव संप्रदायांतील शक्त्युपासना

महाभारतांतील भगवद्गीतेंत भक्तीचें जें रूप विकसित झालें आहे, त्याचें वर्णन करण्यापूर्वी आणखी एका प्रमुख दैवताचा व संप्रदायाचा याच ठिकाणीं उल्लेख करणें

आवश्यक आहे. भारतीय भक्तिमार्गांत विष्णुदेवतेच्या बरोबरीनें शिव या देवतेसहि स्थान प्राप्त झालेलें आहे. ऋग्वेदांत शिवाचा उल्लेख रुद्र या संज्ञेनें आला आहे. सृष्टीचें जें भयानक व रौद्र स्वरूप आर्यांच्या दृष्टीस पडलें त्याची प्रार्थना क्षोभनिवारणार्थ अनेक ठिकाणीं करण्यांत आलेली आहे. पुढें श्वेताश्वतर उपनिषदांत तर शिवास फारच महत्त्व प्राप्त होऊन परब्रह्म म्हणजे शिव असेंच वर्णन करण्यांत आलें आहे. या शिवाचें व त्याच्या भक्तांच्या शैव संप्रदायाचें तपशीलवार वर्णन न देतां आपल्या दृष्टीनें ज्या दोन महत्त्वाच्या गोष्टी या संप्रदायांत रूढ झाल्या त्यांचाच फक्त उल्लेख करणें योग्य ठरणार आहे. शिवाचीं विश्वेश्वर, त्रिनेत्र, भूतेश, शंकर, महादेव, नीलकंठ, मृत्युंजय, शर्व, रुद्र, इत्यादि नांवें असून त्याच्या रुद्र स्वरूपापेक्षां त्याच्या लिंगाच्या पूजनाचें महत्त्व अधिक आहे, असा प्रचार सुरू झाला. महाभारताच्या द्रोणपर्वांत हें महत्त्व असें सांगितलें आहे:

पूजयेत् विग्रहं यस्तु लिंगं चापि महात्मनः ।
लिंगपूजयिता चैव महतीं श्रियमश्नुते ॥

सौतिकपर्व अध्याय १७ मध्यें लिंगपूजा कशी सुरू झाली, यासंबंधीचें एक आख्यानहि दिलें आहे. ही लिंगपूजा अनार्य लोकांची असली तरी आर्यांच्या संस्कृतींतहि ऐक्यभावनेसाठी तिला स्थान नव्हतेंच असें नाहीं. आणि म्हणूनच महाभारतांत शंकराच्या अनेक कथा देण्यांत आल्या आहेत. इतकेंच नव्हे तर शिव-विष्णु यांच्या ऐक्याचा प्रयत्नहि या ठिकाणीं उघड स्वरूपांत दिसून येतो. शिवाच्या या पंथास पाशुपत असें नाव मिळालें. पाशुपत मतांतील लिंगपूजेचे अनेक अर्थ पुढील काळांत बसविले गेले, तरी शिव आणि लिंग यांच्या पूजनांत कांहीं विकृत उपपंथहि निर्माण झाले. वाममार्ग, अघोरीपंथ, सरभंगी, लकुलिन, कापाल, कालामुख, वीरशैव वा लिंगायत इत्यादि अनेक पंथोपपंथांतून शिवाची उपासना या भरतवर्षांत सुरू झाली आणि मनोभावें केल्या जाणाऱ्या भक्तीसारख्या साधनांऐवजीं मंत्र, तंत्र, न्यास इत्यादि गोष्टींची भर पडली. तंत्रशास्त्राचें तात्त्विक स्वरूप वादातीत असलें तरी त्याची व्यावहारिक बाजू मात्र सामान्यांच्या हातीं गेल्यामुळें त्यास अनीतिकारक व पापमूलक अशा आचारांचें स्वरूप आलें. शक्तीच्या उपासनेचें सात्त्विक रूप मूळ स्वरूपात न राहतां मद्य, मत्स्य, मांस, मिसळ व मैथुन याचे शब्दशः अर्थ रूढ झाले. बुड्रॉफसारख्या ग्रंथकारांनीं तंत्रशास्त्राचें यथार्थ स्वरूप सांगून रूपकाचा अर्थ सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. या सर्वांचा विचार करून भारतांतील श्रेष्ठ स्वानुभवी तत्त्वज्ञ प्रा. रा. द. रानडे यांनीं या तंत्रमार्गासंबंधीं जो अभिप्राय व्यक्त केला आहे तो यथार्थ आहे असेंच म्हणणें युक्त होईल. ते म्हणतात : "Any belief and practice could thus be made to wear an attractive garb and wherever, in fact, the five-fold Sadhana was understood in a higher sense, it did certainly not degenerate into corrupt practices. But the generality of mankind are not philoso-

phers, and they could not be expected to understand the philosophic importance of the Panchatattva Sadhana. One could easily understand why an ordinary man would be busy himself in the worship of the female as female, and not as the embodiment of the supreme Sakti, and in case one's own wife could not be had for worship, a provision could be made for the worship of the female either in person of another man's wife, or in that of any virgin whatsover." ("अशा रीतीनें कोणत्यादि मताचें या संप्रदायाचें समर्थन करून त्यास मोठें रमणीय स्वरूप सहज देतां येईल. या पंचसाधनांचा उच्च अर्थ ज्यांनीं घेतला त्या तांत्रिकांच्या समुदायांत किंवा गटांत दुराचार शिरले नाहींत ही गोष्ट सत्य आहे. पण सामान्य लोक सर्वच कांहीं तत्त्वज्ञानी नसतात व त्या सर्वांनीं पंचतत्त्वसाधनांचा तात्त्विक अर्थच घ्यावा अशी अपेक्षा करणेंहि व्यर्थ आहे. म्हणून स्त्रीपूजेच्या वेळीं स्त्री ही देवी किंवा पराशक्ति आहे असें न समजतां सामान्य मनुष्य तिला स्त्रीच समजतो. अशा पूजनाच्या वेळीं स्वतःची पत्नी नसेल तर दुसऱ्याची पत्नी किंवा कोणतीहि कुमारिका त्या जागीं घेण्याची चाल या पंथांत आहे." [१])

शैव संप्रदायांतील शक्तीच्या उपासनेंत अनाचार माजून शुद्ध भक्तीचें स्वरूप बिघडण्याची जी शक्यता आहे तिचें दिग्दर्शन वर करण्यांत आलें आहे. वैष्णवांच्या मधुराभक्तींत असा प्रकार नाहीच असें नाहीं. त्याचाहि परामर्श योग्य त्या स्थानीं घेण्यांत येईल. असो.

भगवद्गीता : शृंगाराचें अविकसित रूप

महाभारतकाळांत शिवविष्णु देवतांचें स्वरूप येणेंप्रमाणें होतें. मधुराभक्तीच्या दृष्टीनें वैष्णवांत पांचरात्र धर्मामधून कृष्णाची उपासना सुरू झाली व शैवांच्या पाशुपत धर्मांत शक्तीची उपासना दृढ झाली. या दोन गोष्टी महत्त्वाच्या असल्यानें त्यांचें संक्षेपानें वर वर्णन केलें आहे. यानंतर विष्णूचा म्हणजे श्रीकृष्णाच्या भक्तीचा जो आविष्कार भगवद्गीतेंत व महाभारतांत झालेला दिसतो, त्याचाहि आपल्या कामापुरता उल्लेख करणें अगत्याचें आहे.

भगवद्गीतेंत श्रीकृष्णानें भक्तिमार्गाचें सविस्तर उद्घाटन केलें आहे. देशीं भाषांतून परमार्थज्ञानाचा प्रचार जेव्हां सुरू झाला तेव्हां गीतेंतील या भक्तितत्त्वाचेंच भरघोस निरूपण साधुसंतांनीं केलें असल्यानें गीतेंतील भक्तितत्त्वाचें थोड्या विस्तारानें पण आपल्या विषयास लागू होणारें विवेचन करणें आवश्यक आहे. मधुराभक्तीचा,

१. Mysticism in Maharashtra, pp. 6-7.

शृंगारी प्रेमाचा या पुढें कृष्णचरित्रांत ज्या गोपींचा व राधेचा संबंध भरपूर प्रमाणांत आला आहे, त्यांचा भगवद्गीतेंत थोडाहि प्रत्यक्ष उल्लेख नाहीं, ही गोष्ट तर खरीच; पण ज्या कृष्णानें गीतेंत अर्जुनास ज्ञानोत्तर भक्तीचा कर्ममार्गी उपदेश केला त्याच कृष्णाचें सविस्तर चरित्र त्याच्या रासक्रीडेसहित भागवतकारानी वर्णन केलेलें आहे. भागवत ग्रंथांत मधुराभक्तीचा संपूर्ण विकास श्रीकृष्णकथेच्या रूपांत झालेला दिसतो, तरी मधुराभक्तीचीं बीजभूत अंगें भगवद्गीतेंतहि अस्पष्ट रूपानें प्रकट झालेलीं दिसून येतात. कृष्णभक्तीचा प्रामुख्यानें पुरस्कार करणाऱ्या पंथांत भागवतधर्म प्रमुख आहे. या पंथास भागवत पुराण आणि गीता या दोन ग्रंथांचाच तात्त्विक आधार आहे. अर्थात्, गीतेंत भक्तीच्या तात्त्विक स्वरूपाबरोबरच मधुराभक्तीची अनन्यता सूचित आहे. परमेश्वराशीं एकनिष्ठपणें आचरण ठेवणें, भगवंताला प्रेमानें पत्रपुष्प अर्पण करणें, अनन्यभावानें सर्व धर्म सोडून परमेश्वराला शरण जाणें इत्यादि भक्तिभावनेंतील छटा गीतेंत सांगितल्या गेल्या आहेत. परंतु भगवद्गीतेनें आणखी एका दिशेनें प्रगति केलेली आहे. एखाद्या दुराचारी माणसानेंहि माझें स्मरण केलें तर तोहि माझाच भक्त आहे (गीता ९·३०), असेंहि भगवंताचें सांगणें आहे. या दृष्टीनें निदान भक्तीच्या प्रांतात तरी ब्राह्मण–क्षत्रिय–वैश्य–शूद्र हा भेद गीतेनें ठेवला नाहीं. परमेश्वरास कोणत्याहि भावनेनें स्मरल्यास सद्गति मिळते, हा एक मुख्य सिद्धान्त फारच महत्त्वाचा आहे. श्रीकृष्णानें स्पष्टच सांगितलें आहे कीं,

मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः ।
स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥

(कारण हे अर्जुना ! स्त्रिया, वैश्य व शूद्रादिक आणि पापयोनींचेहि जे कोणी असतील तेहि मलाच शरण येतील तर परमगतीला पोचतील. गीता ९–३२)

गीतेंतील या श्लोकाच्या आधारें विचार करतांना असें स्पष्ट होत जातें कीं, कोणत्याहि एका प्रकारें आपलें मन भगवंताकडे लावलें कीं त्याच्याशीं आपण एकरूप होऊन जातों. त्याचप्रमाणें कामद्वेषादि विकारांपैकीं कोणत्याहि एका विकारामुळें मनाचा ओघ परमेश्वराकडे वळला कीं त्या मूळ विकाराचें वाईट वा हिणकस स्वरूप नष्ट होतें व परमेश्वराच्या स्पर्शामुळें त्यासहि भक्तीचें नितान्त शुद्ध असें स्वरूप प्राप्त होतें. नारदांनीं आपल्या भक्तिसूत्रांत ज्या कान्तासक्तीचा उल्लेख केला आहे किंवा भागवतकारांनीं 'गोप्यः कामाद्भयात्कंसः' इत्यादि वर्णन केलें आहे, त्याच्या मुळाशीं तरी परमेश्वरी स्पर्शांतील हेंच सामर्थ्य असल्याची प्रतीति आहे. गीतेंतील या श्लोकावर भाष्य करतांना श्रीज्ञानदेवांनींहि याच अनुरोधानें—

पाहे पां वालभाचेनि व्याजें । तियां व्रजांगनांचीं निजें ॥
मन मीनलिया काइ माझें । स्वरूप नव्हती ॥" ९·४६५

श्रीकृष्णाच्या मनांतील भावार्थ स्पष्ट केलेला आहे. गोपींच्या मनांत श्रीकृष्णाविषयीं

जो 'कामभाव' होता किंवा जें 'वालभ' तत्त्व होतें, त्यासंबंधीं पुष्कळ मतभेद आणि वादांगें आहेत. भागवतकारांनीं आपल्या परीनें त्यांची चर्चा केली आहे, तिकडे आपण थोड्याच वेळांत वळणार आहोंत. येथें एवढेंच सांगावयाचें आहे कीं, गीतेंतील या श्लोकाच्या आधारें नारद, भागवतकार, ज्ञानदेव इत्यादि भक्तिमार्गांतील श्रेष्ठ प्रवर्तक कामबुद्धीनें परमेश्वराकडे जाणारांचाहि उद्धार होतो हाच अर्थ काढतात हें स्पष्ट आहे.

याखेरीज भक्ताची चिंता परमेश्वर किती वाहतो, याचाहि खुलासा गीतेंत आहेच. भगवद्गीतेंत अर्जुनासारख्या श्रेष्ठ भक्तानें परमेश्वराशीं जीं अनेक नातीं जोडलेलीं आहेत त्यात सख्यभक्तीचें नातें महत्त्वाचें आहे. श्रीकृष्णाचें अवाढव्य व अद्भुत असें विश्वरूप पाहून अर्जुन चकित झाला असतांना त्यानें श्रीकृष्णाच्या सौम्य रूपाबद्दल पुन्हा आग्रह धरलेला आहे. त्या वेळीं 'सख्यत्वाचें' नातें परमेश्वराशीं लावलें गेलें म्हणून त्यास पश्चात्ताप आल्यासारखा दिसत असला तरी अर्जुनानें श्रीकृष्णास जी विनंती केली आहे तीहि पाहण्यासारखी आहे. भयभीत झालेला अर्जुन क्षमा प्रार्थून म्हणतो कीं—

तस्मात्प्रणम्य प्रणिधाय कायं प्रसादये त्वामहमीशमीड्यम् ।
पितेव पुत्रस्य सखेव सख्युः प्रियः प्रियायार्हसि देव सोढुम् ॥

(त्यामुळें, हे प्रभो! मी आपल्या देहाला आपल्या चरणांवर ठेवून प्रार्थना करतों कीं, हे देवा, पिता ज्याप्रमाणें पुत्राचे आणि मित्र जसे मित्राचे किंवा पति जसे प्रियपत्नीचे अपराध सहन करतात, त्याचप्रमाणें तुम्हीहि माझे अपराध सहन करा. ११.४४)

अर्जुनाची ही उक्ति उपमेसाठीं आहे हें खरेंच. आणि गीतेंतील एखाद्या श्लोकावरून परमेश्वर-भक्त यांचा शृंगारमूलक संबंध प्रस्थापित होतो असेंहि नव्हे; परंतु पुढें भागवतादि ग्रंथांत ज्या मधुराभक्तीचें सविस्तर वर्णन आलें आहे, त्या भक्तींतील एकनिष्ठता, परमेश्वरी विरहानें होणारी व्याकुळता, सर्व कर्मेंच परमेश्वराला अर्पण करणें, आणि पापी दुराचारी लोकांचें परमेश्वराशीं मीलन या व यांसारख्या अनेक गोष्टी भगवद्गीतेंत स्पष्टपणें दिसून येतात. उदाहरणांसाठीं कांहीं श्लोक पाहण्यासारखे आहेतः

सततं कीर्तयन्तो मां यतन्तश्च दृढव्रताः ।
नमस्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते ॥

(दृढनिश्चयी भक्तजन नेहमीं माझ्या गुणांचें व नामाचें कीर्तन करतात; माझ्या प्रीतीसाठींच यत्न करतात; मलाच वारंवार नमस्कार करतात व निरंतर माझ्याच ध्यानांत निमग्न होऊन अनन्यभक्तीनें माझीच उपासना ते करीत असतात. ९.१४)

पत्रं पुष्पं फलं तोयं यो मे भक्त्या प्रयच्छति ।
तदहं भक्त्युपहृतमश्नामि प्रयतात्मनः ॥

(पत्र, पुष्प, फल, पाणी इत्यादि जो भक्त मला प्रेमानें अर्पण करतो त्याची शुद्ध बुद्धि व निष्काम प्रीति पाहून मी तें मोठ्या प्रीतीनें सेवन करतों. ९·२६)

यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।
यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥

(हे अर्जुना, जें कर्म करतोस, जें खातोस, जें हवन करतोस, जें दान देतोस, स्वधर्माचरणरूपी जें तप करतोस, तें सर्व मला अर्पण कर. ९·२७)

अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् ।
साधुरेव स मन्तव्यः सम्यग्व्यवसितो हि सः ॥

(जर एखादा दुराचारीहि अनन्यभावानें माझा भक्त बनून मला निरंतर भजत असेल तर तोहि साधूच समजला पाहिजे. कारण, तोहि यथार्थनिश्चयी पुरुष आहे. ९·३०)

मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ।
मामेवैष्यसि सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे ॥

(मज परमात्म्याच्या ठिकाणींच अनन्यप्रेमानें मन ठेवणारा हो. माझाच भक्त हो. माझेंच भजन कर आणि मलाच वंदन कर, म्हणजे तूं मलाच येऊन मिळशील, हें मी तुला सत्यप्रतिज्ञेनें सांगत आहे. कारण तूं माझा अत्यंत प्रिय असा सखा आहेस. १८·६५)

या व यांसारख्या अनेक श्लोकांतून गीतेंत भगवंताच्या मुखांतून भक्तीचें आर्द्रत्व व तिची अनन्यता यांचें खुलासेवार स्पष्टीकरण झालेलें आहे. उत्तम भक्ताच्या अंगीं जे-जे गुण आवश्यक आहेत, असें गीतेंत सांगितलें आहे, ते ते गुण गोपींच्या प्रेमांत उत्कटत्वानें वास करीत असलेले आपणास दिसतील. दुसऱ्या शब्दांत असें सांगतां येईल कीं, भगवद्गीतेच्याच पार्श्वभूमीवर भागवतकारांनी आपला माधुर्यभक्तीचा प्रपंच थाटला आहे. भगवद्गीतेत आपल्या प्रेमी भक्ताचा श्रीकृष्णांनीं अनेक वेळां गौरव केलेला आहे. 'मय्यर्पितमनोबुद्धिर्यो मे भक्तः स मे प्रियः' (१२·१४), 'यो मद्भक्तः स मे प्रियः', 'भक्तिमान् यः स मे प्रियः' असें सांगून शेवटीं तर 'श्रद्दधाना मत्परमा भक्तास्तेऽतीव मे प्रियाः' (१२–२०) असें सांगून आपल्या प्रेमभक्तीचा पुरस्कार केलेला आहे. गीतेंत भक्ताचीं आर्त, जिज्ञासू, अर्थार्थी व ज्ञानी अशीं वर्गवारी असली तरी एकांतिक म्हणजे निष्ठापूर्वक भक्ति करणारा जो माझा भक्त तोच मला प्रिय असतो, अशी ग्वाहीहि भगवंतानें अनेक वेळां दिलेली आहे. 'श्रवण कीर्तनं' इत्यादि प्रकारची नवविधा भक्ति जी भागवतकारांनीं प्रह्लादाच्या मुखांतून वदविली आहे, तीसुद्धां गीतेंत सूक्ष्म स्वरूपांत प्रकट झालेली आहे. गीतेत नवविधा भक्ति कशी आणि

कोटें आली आहे याचें संक्षिप्त विवेचन कै. लक्ष्मण रामचंद्र पांगारकर यांनीं केलें आहे.[1] गीता आणि भागवत यांचा अन्योन्य संबंध त्यांनीं फारच चांगल्या पद्धतीनें सांगितला आहे: "दोनहि ग्रंथ ज्ञानभक्तिप्रधान व तुल्यबल आहेत. ज्या कृष्णानें अर्जुनाला भगवद्गीता सांगितली त्याच श्रीकृष्णानें उद्धवाला एकादशस्कंध सांगितला आहे. पहिली भगवद्गीता नांवानें प्रसिद्ध आहे. एकादशाला उद्धवगीता असेंहि म्हणतात....गीतेनें श्रीकृष्णाच्या मुखानें प्रकट झालेलें दिव्य ज्ञान लोकांच्या हातीं दिलें व भागवतानें श्रीकृष्ण-चरित्राची माधुरी लोकांस चाखावयास लावून कृष्णोपासनेचे वैष्णवपंथ द्रविड देशांत, महाराष्ट्रांत, गुजराथेंत, राजपुतान्यांत, उत्तर हिंदुस्थानांत व बंगाल्यांत उत्पन्न केले."[2]

महाभारतकालीन श्रीकृष्ण

श्रीकृष्णाच्या मुखांतून स्वगाच्या भक्तितत्त्वज्ञानाचा परिचय थोडक्यांत करून घेतल्यानंतर आतां भागवत पुराणाकडे वळणें उचित होणार आहे. पण तत्पूर्वी आणखी एका गोष्टीचा खुलासा करून घेतला पाहिजे. महाभारतकालीं श्रीकृष्णाचें व्यक्तिमत्त्व कसें होतें? त्याची भक्ति कोणकोणत्या स्वरूपांत करीत होते? गोपींच्या शृंगारभक्तीचा मागमूस तरी भारतांत कांहीं लागतो का? इत्यादि प्रश्नांचें खुलासेवार विवेचन सुलभ रीतीनें होण्यासाठीं कृष्णभक्तीचा आविष्कार भारतीय भक्तिपंथांत कसकसा झाला, हें संक्षेपानें पाहणें इष्ट आहे. मागें वासुदेवभक्तीचा प्रसार कसा होत गेला, हें आपण पाहिलेंच आहे. नंतरच्या काळांत श्रीकृष्णाचें महत्त्व वाढलें व तोच वासुदेव च विष्णु असा समज दृढ झाला. गोकुळांत क्रीडा करणारा कृष्ण, भारतीय युद्धांत सामील झालेला द्वारकेचा राजा कृष्ण व अर्जुनास गीतेचा उपदेश करणारा कृष्ण, हे एकच आहेत ही एक प्रमुख गोष्ट ध्यानांत घेतली पाहिजे. कारण या एकाच वार्तेत वाद माजून राहण्याचा संभव आहे. त्या वादांत आपणांस शिरावयाचें नसल्याकारणानें व या सर्व आक्षेपांचें खंडन सुंदर रीतीनें कै. चि. वि. वैद्य यांनीं आपल्या महाभारताच्या उपसंहारांत केलेलें असल्यानें त्याचा येथें पुनरुच्चार करण्याचें कारण नाहीं.

महाभारतकालीं श्रीकृष्णाच्या चरित्रांतील सर्व कथा प्रचलित असाव्यात असें वाटतें. सौतीच्या महाभारतांत गोकुळांतील श्रीकृष्णाच्या पराक्रमाचा व गोपींचा ओझरता उल्लेख आलेला आहे. कौरवसभेंत द्रौपदीचें वस्त्रहरण होत असतांना तिनें श्रीकृष्णाचा जो धावा केला आहे, त्यांत 'गोपीजनप्रिय कृष्ण' असें संबोधन स्पष्टपणें वापरलेलें आहे. त्याच-प्रमाणें सभापर्वांत शिशुपालानें श्रीकृष्णाच्या गोकुळांतील गोपस्थितींतील बाललीलांचा विस्तारपूर्वक उल्लेख केलेला आहे. अर्जुनास भक्तिरहस्य सांगणारा श्रीकृष्ण हाच भक्ति-मार्गाचा म्हणजे भागवतधर्माचा प्रवर्तक मानला जातो. गोपींचा ओझरता उल्लेख

१. मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड १ ला, पृ. १०९.

२. मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड १ ला, पृ. ११०-१११.

विषयीं प्रेम वाटूं लागलें म्हणजे जगांतील इतर सारे विषय तुच्छ वाटूं लागतात, असा भावार्थ.

भागवतग्रंथाचा काल कोणता असावा, असा विद्वानांत एक वादाचा विषय आहे. आधुनिक विद्वान् भागवताला शक्य तितक्या अलीकडच्या काळांत आणण्याचा प्रयत्न करतात. आपणांस अर्थात् या वादांत पडण्याचें कारण नाहीं. भागवतानें भक्तीचा, विशेषतः गोपींच्या शृंगारभक्तीचा जो विस्तारानें आविष्कार केला आहे, त्याचाच थोडक्यांत आढावा घेण्याचें काम फक्त येथें अपेक्षित आहे. आणि आपल्या या ऐतिहासिक आढाव्यासाठीं जरूर तेवढ्याच वादाची बाजू येथें सांगावयाची आहे. कै. त्र्यंबक गुरुनाथ काळे यांनीं 'पुराणनिरीक्षण'त व श्री. य. व्यं. कोल्हटकर यांनीं आपल्या 'भागवतधर्म' या ग्रंथांत भागवताचा काल दोन-अडीच हजार वर्षांपूर्वीचा आहे असें सिद्ध केलें आहे. डॉ. रा. द. रानडे यांनींहि खिस्ती शकाच्या पहिल्या कांहीं शतकांत भागवत निर्माण झालें असावें, असा आपला अभिप्राय व्यक्त केला आहे.

भागवतानें भक्तीचा पुरस्कार आग्रहानें केलेला आहे. ज्या धर्माच्या योगानें परमेश्वराच्या ठिकाणीं निष्काम, निर्विघ्न अढळ अशी भक्ति जडते तोच पुरुषांचा परमधर्म होय, असें भागवतानें स्पष्ट म्हटलें आहे. (१·२·५) त्यासाठीं संतसमागम, श्रद्धा, प्रेम, भक्ति या सर्वांचें विवरण विस्तारानें भागवतांत आलें आहे. ईश्वराचें ध्यान व नामसंकीर्तन यांचें महत्त्व वर्णन करून भक्तीच्या तीव्रतेच्या दृष्टीनें भक्तांचे तीन प्रकारहि नमूद केले आहेत. याशिवाय भक्तश्रेष्ठ प्रह्लादाच्या मुखांतून—

श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम् ।
अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम् ॥

असे भक्तीचे नऊ प्रकार सांगून त्याचें कथांच्या रूपानें निरूपणहि भागवतकारांनीं केलेलें आहे.

आपल्या दृष्टीनें भागवतांत श्रीकृष्णचरित्र जें विस्तारानें सांगितलें आहे तें फार महत्त्वाचें आहे. भागवताच्या दहाव्या आणि अकराव्या स्कंधांत तें चरित्र आलें असून आधुनिक टीकाकारांच्या वादास आणि शंकेस कारणीभूत झालेली रासपंचाध्यायीहि (१०·२९-३३) याच ठिकाणीं आहे. गोकुळांत श्रीकृष्णानें जी रासक्रीडा केली तिचें अत्यंत रसाळ असें वर्णन भागवतांत आहे. त्या सर्व रासक्रीडेचा व गोपींच्या भक्तीचा परामर्श आपण पुढल्याच प्रकरणांत घेणार आहोत. तूर्त त्या विषयाची फक्त बाह्य रूपरेषा मात्र येथें मांडावयाची आहे. दहाव्याच स्कंधांत श्रीकृष्णाची अनेकविध बालक्रीडावर्णन केल्यानंतर विसाव्या अध्यायांत वर्षा ऋतूचें वर्णन आलें आहे. वृंदावनांतील गोपक्रीडा, वेणूनादवर्णन इत्यादि विषय या व पुढल्या एकविसाव्या अध्यायांत आहेत. गोपींचें कात्यायनी व्रत किंवा गोपीवस्त्रहरण नांवाची एक कथा येथेंच विस्तारानें सांगितली आहे. चोविसाव्या अध्यायात ऋषिपत्नींची कृष्णभक्ति वर्णन करून झाल्यानंतर एकोण-

तीस ते तेहतीस या पांच अध्यायांत रासक्रीडेचें सविस्तर वर्णन आलें आहे. शरद् ऋतूचें रमणीय दर्शन, कृष्ण-गोपी संवाद, गोपींची प्रार्थना, रासक्रीडा, कृष्णविरहामुळें गोपींची विकलता, त्यांचा विलाप, पुन्हा श्रीकृष्णदर्शन, गोपींचें कृष्णानें केलेलें समाधान, रासक्रीडेचा अपूर्व थाट, परीक्षित राजानें रासक्रीडेसंबंधीं घेतलेल्या शंका व भागवतकारांनीं त्यांचें केलेलें समाधान इत्यादि विषय या रासपंचाध्यायींत आलेले आहेत. अनेक शृंगारी कवींचें व अनन्यभक्तांचें स्फूर्तिस्थान ठरलेली ही पंचाध्यायी मधुराभक्तीचें विकासस्थान म्हणतां येईल. गोपींच्या शृंगार भक्तीचा अर्थ भागवतकारांनीं खुलासेवार सांगण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. सर्व गोपींत अत्यंत प्रिय अशी जी 'राधा' तिचाहि ओझरता उल्लेख याच ठिकाणीं आढळतो. राधेच्या ऐतिहासिक व आध्यात्मिक महत्त्वाचें विवरण पुढें येणारच आहे.

यानंतर पुढेंहि दोन-तीन वेळां भागवतांत गोपींचे उल्लेख आहेत. कंसाला मारण्यासाठीं श्रीकृष्ण जेव्हां मथुरेस जाण्यास अक्रुराबरोबर निघाला, तेव्हां गोपींनीं केलेला विलाप भागवतकारांनीं रसाळपणें वर्णन केलेला आहे. त्यानंतर श्रीकृष्णानें मथुरेहून उद्धवाबरोबर गोकुळवासियांना निरोप पाठविला; त्या समयीं उद्धव-गोपी संवाद जो भागवतांत आला आहे त्यावर तर देशी भाषांतून अनेक रसाळ अशीं कवनें सगुणभक्तीच्या पुरस्कारार्थ झालेलीं आहेत. या प्रसंगाचें 'भ्रमरगीत' अनेक कवींच्या प्रतिभेला मोहित करणारें झालें आहे. ज्ञानी उद्धवसुद्धां गोपींच्या कृष्णप्रेमानें मोहित झाला व त्यानें त्यांच्या भक्तीचा महिमा गाऊन त्यांना धन्यवाद दिले (१०·४७). याच दहाव्या स्कंधांत श्रीकृष्णाची गोपींशीं पुन्हा भेट झाली, तेव्हां श्रीकृष्णानें त्यांना अध्यात्मबोध दिला (अध्याय ८२). याच स्कंधात आपल्या दृष्टीनें महत्त्वाची अशी आणखी एक लोकोत्तर कथा आलेली आहे. ४२ व ४८ या अध्यायांत कुब्जा दासीचा उल्लेख आलेला आहे. कृष्णप्रभावानें सुंदर झालेल्या परंतु कामपीडित अशा या स्त्रीचा उद्धार श्रीकृष्णानें केला अशी कथा आहे. याचाहि अर्थ समजावून घेणें आवश्यक आहे.

कृष्ण व गोपी यांच्या भक्तीचें विवरण इतर आणखीहि कांहीं पुराणांनीं केलेलें आहे. विष्णुपुराण, ब्रह्मपुराण, देवीभागवत, मार्कंडेयपुराण, ब्रह्मवैवर्तपुराण, गर्गसंहिता या ग्रंथांतून विस्तारानें कृष्णचरित्र आलेलें आहे. वायुपुराण, लिंगपुराण, पद्मपुराण, गरुडपुराण, स्कंदपुराण, कूर्मपुराण इत्यादि पुराणांतून सारांशानें कृष्णचरित्राचा उल्लेख आलेला दिसतो. भागवतांत ज्याप्रमाणें विस्तारानें रासक्रीडेचें वर्णन आलें आहे, त्याचप्रमाणें विष्णुपुराणांतहि हें वर्णन शक्य तेवढ्या शृंगारिक भाषेत असून रासक्रीडेचें समर्थनहि यांत आग्रहानें आलेलें आहे. हरिवंशपुराणांतहि श्रीकृष्णानें केलेल्या रासक्रीडेचें वर्णन थोड्याफार प्रमाणांत आहेच. याखेरीज पुराणकालांतच निर्माण झालेल्या गोपालपूर्वतापनीयोपनिषद्, गोपालोत्तरतापनीयोपनिषद्, श्रीराधिकातापनीयोपनिषद्, श्रीराधोपनिषद्, श्रीकृष्णोपनिषद् इत्यादि लहानमोठ्या प्रकरणांतून कृष्णभक्ति, राधेचें आध्यात्मिक रहस्य, गोपींच्या भक्तीचा रूपकात्मक अर्थ प्रकट करण्यांत अनेकांनीं

हातभार लावलेला आहे. त्या सर्वांच्या मतांचा निष्कर्ष व फलितार्थ आपण यापुढील प्रकरणांत पाहणारच आहोत.

भागवतादि पुराणांच्या आधारें श्रीकृष्णाच्या भक्तींत शृंगाराला केवढें प्राधान्य येत होतें, हें आपण थोडक्यांत पाहिलें. याच शृंगारभक्तीचा विस्तार देशी भाषांतून मध्ययुगांत कसा झाला, हें आतां पाहावयाचें आहे. पण तत्पूर्वी भक्तिशास्त्रावर एक-दोन छोटेसे ग्रंथ फारच महत्त्वाचे असल्यानें त्यांचा निर्देश करणें योग्य होणार आहे.

श्रीशांडिल्य व नारद यांचीं भक्तिसूत्रें

श्रीशांडिल्य व नारद यांनीं भक्तिशास्त्रावर सूत्रमय असे ग्रंथ लिहिले आहेत. या सूत्रग्रंथांचा काल ठरविणें अशक्य आहे. तरी असें मानलें जातें कीं, गीता-भागवताच्या आसपासच या सूत्रांची निर्मिति झाली असली पाहिजे. नारदभक्ति-सूत्रांत शांडिल्यांचा उल्लेख आहे व शांडिल्यसूत्रांत नारदांचा उल्लेख नाहीं. यावरून शांडिल्यभक्तिसूत्रें हीं अगोदरचीं असावींत असें वाटतें. शिवाय शांडिल्यसूत्रांचा अर्थहि फार तात्त्विक स्वरूपाचा आहे. जीवब्रह्माचें स्वरूप, सृष्टिनिर्मितीचें शास्त्र इत्यादि तात्त्विक चर्चा यांत असल्यामुळें शांडिल्यसूत्रें भक्तीच्याऐवजीं ब्रह्मविद्येचाच विचार अधिक करतात, असें म्हटल्यास वावगें होणार नाहीं. श्रुति व गीता यांचें तात्पर्य शांडिल्यसूत्रांत दिसून येतें. 'सा परानुरक्तिरीश्वरे' अशी भक्तीची व्याख्या करून अद्वैताचें तत्त्वज्ञान शांडिल्य-मुनींनीं संक्षेपानें सांगितलें आहे. 'ईश्वरावर परम प्रीति करणें' या शांडिल्यांच्या मताचा अर्थ त्यांच्या तत्त्वनिरूपणांतहि शोभून दिसणारा आहे. 'अत एव तदभावाद्वल्लवीनाम्' (१४) या सूत्रांत श्रीशांडिल्यांनीं कृष्णगोपींच्या भक्तीचा उल्लेख केला आहे, हेंहि ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे.

भक्तिशास्त्राच्या विवेचनांत नारदभक्तिसूत्रें शांडिल्यसूत्रांहून अधिक महत्त्वाचीं आहेत. त्यांच्या मतांचें सविस्तर विवेचन आपण करणार आहोतच. येथें संक्षेपानें एवढेंच सांगावयाचें आहे कीं, नारदभक्तिसूत्रें हीं भगवद्गीता व भागवत यांना फारच जवळचीं वाटतात. भारतीय भक्तिपंथांत नारद ही एक दिव्य व्यक्ति मानली जाते. व्यास, वाल्मीकि, प्रह्लाद, ध्रुव, इत्यादि ऋषींशीं व भक्तांशीं नारदांचा संबंध आलेला होता. त्रिलोकांत संचार करून भगवद्भक्तीचा प्रसार करणें हें नारदांचें अवतारकार्य होतें. कीर्तनभक्तीचे आचार्य म्हणूनहि नारदांचें महत्त्व अनन्यसाधारण आहे. अशा श्रेष्ठ नारदाच्या भक्तिसूत्रांत भक्तितत्त्वाचें फारच सुंदर निरूपण आलें नसतें तरच आश्चर्य. भगवंताबद्दल परमप्रेम म्हणजे भक्ति असें नारदांनीं सांगितलें आहे; आणि भक्तीचा आदर्श म्हणून 'यथा व्रजगोपिकानाम्' (३.२१) उल्लेख केला आहे; व गोपींच्या कृष्णभक्तीचा गौरव केला आहे. इतकेंच नव्हे तर पुढल्या २२ व २३ या सूत्रांत गोपींच्या भक्तीचें स्वरूपहि स्पष्ट केलें आहे. भागवतांतील नऊ प्रकारच्या भक्तीचा विस्तार याच भक्तिसूत्रांत नारदांनीं अकरा प्रकारांनीं केला आहे. गुणमाहात्म्यासक्ति, रूपासक्ति,

पूजासक्ति, स्मरणासक्ति, दासासक्ति, सख्यासक्ति, कांतासक्ति, वात्सल्यासक्ति, आत्मनिवेदनासक्ति, तन्मयतासक्ति, परमविरहासक्ति, या अकरा प्रकारच्या भक्तींत कांतासक्ति व परमविरहासक्ति या दोहींचा विचार आपण पुढें करणार आहोतच. भक्तीची व्याख्या, ईश्वरप्राप्तीच्या मार्गाशीं भक्तीचा संबंध, भक्ति प्राप्त करून घेण्याचीं साधनें, सात्त्विक, राजस व तामस हे भक्तीचे तीन मुख्य प्रकार, भक्तीमधील अनुभूतींचें महत्त्व, भक्तीचे परिणाम इत्यादि सर्व दृष्टींनीं नारदांनीं भक्तिशास्त्राचें विवरण केलें असल्यानें भारतीय भक्तिशास्त्रात नारदाचें स्थान मोठें आहे.

आचार्यांचें भक्ति-आंदोलन

मध्ययुगांत भारतवर्षांत जें भक्तीचें विराट आंदोलन सुरू झालें त्यास पार्श्वभूमि म्हणून प्रमुख आचार्यांच्या कामगिरीचें महत्त्व फार असल्यामुळें त्यांचाहि उल्लेख येथें करणें आवश्यक आहे. श्रीशंकराचार्य (सन ७८८–८२०); रंगनाथाचार्य (नाथमुनि) (८५०–९२०); यामुनाचार्य (९२०–१०४०); रामानुजाचार्य (१०१७–११३७); मध्वाचार्य (११९७–१२७५); निंबार्क (१२ वें शतक); वल्लभाचार्य (१४७८...) इत्यादि श्रेष्ठ आचार्यांच्या व धर्मप्रसारकांच्या कार्याचें विवरण विस्तारानें करण्याची आवश्यकता या ठिकाणीं नाहीं. परंतु, अद्वैत तत्त्वज्ञानात रंगून गेलेल्या शंकराचार्यांच्या स्फुट स्तोत्रांतून भक्तीचा जो उमाळा प्रकटला आहे, तो मात्र निःसंशय विलोभनीय असाच आहे. विशिष्टाद्वैताचा पुरस्कार करणारे श्रीरामानुजाचार्य हे तर भक्तिमार्गाचे पुरस्कर्ते मानले जातात. अंत्यजापर्यंत भगवद्भक्तीचा प्रसार व्हावा म्हणून तळमळणारे रामानुजाचार्य श्रीकृष्णाचे अनुपम भक्त होते, ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे. पुढें देशी भाषांतून उत्तरेत वैष्णव धर्माचा जो प्रसार झाला त्याचें श्रेयहि रामानुजाचार्य यांनाच देणें इष्ट आहे. वल्लभाचार्यांचें शुद्धाद्वैतवादाचें तत्त्वज्ञान प्रसिद्धच आहे. पण त्यांनीं प्रस्थापित केलेल्या पुष्टिमार्गाचा प्रसार उत्तरभारतांत पुष्कळच झाला होता. सूरदासादि प्रसिद्ध हिंदी संतकवि याच वल्लभ संप्रदायांतील होत. कृष्णभक्तीचें महत्त्व या संप्रदायात अनन्यसाधारण आहे. कृष्णाप्रमाणेंच राधेचें महत्त्वहि मध्ययुगांत वाढून तिच्या नावानेंहि अनेक पंथभक्तिमार्गांत उत्पन्न झाले. त्या सर्वांचें तपशीलवार वर्णन एका स्वतंत्र प्रकरणांत येणार असल्यानें येथें फक्त उल्लेख केला आहे.

अळवार संतांची कृष्णभक्ति

मध्ययुगातील भक्तीच्या आंदोलनांत आचार्यांचे वरील श्रम कारणीभूत आहेतच; परंतु, वैष्णव धर्माची पुनर्रचना होत असतांनाच फार पूर्वीपासून, खिस्ती शकाच्या प्रारंभापासूनच, वैष्णव भक्ति देशी भाषेत रूप धारण करूं लागली होती. शंकराचार्य, यामुनाचार्य, रामानुजाचार्य हे प्रमुख आचार्य दक्षिणेकडील होत, याच दक्षिण देशांत वैष्णव भक्तीचा आविष्कार एका निराळ्याच पद्धतीनें होत होता, हेंहि आपण ध्यानांत घेतलें पाहिजे. भागवत धर्माचा व भक्तिमार्गाचा प्रसार मुसलमानी आक्रमण-

नंतर हिंदुस्थानांत सुरू झाला, या मताला अर्थात्च महत्त्व नाहीं. तामिळ संत व तामिळ आचार्य यांच्या कामगिरीचा उल्लेख येथें अत्यंत आवश्यक आहे.

तामिळ भाषा व वाङ्मय सर्व देशी भाषांपेक्षां प्राचीन आहे. तामिळ भाषेंतील वाङ्मयीन वैभवहि उच्च दर्जाचें मानलें जातें. आचार्यांचें भक्ति-आंदोलन सुरू होण्यापूर्वीच तामिळ देशात अनेक शैव व वैष्णव भक्तांनीं भक्तिमार्गाचा प्रसार सुरू केला होता. पैकीं वैष्णव भक्तांचा निर्देश येथें करावयाचा आहे. इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकापासून आठव्या शतकापर्यंत या वैष्णव भक्तांनीं तामिळ भाषेंत कृष्णभक्तीचीं फारच सुंदर कवनें केलीं आहेत. या पांच शतकांतील हे वैष्णव भक्त 'बारा अळवार' म्हणून विख्यात आहेत. कृष्णाच्या प्रेमभक्तीचा मधुर आविष्कार या संतांच्या वार्णीतून झालेला आहे. पोयकई अलवार, भूत थल्वार व पेयल्वार हे तीन अळवार तर खिस्ती शकापूर्वी होऊन गेले असें मानलें जातें. त्यांनीं विष्णुभक्तीचा प्रसार मोठ्या प्रमाणावर केला. उरलेल्या अळवारांत तिरुमलिसाई, राजाकुलशेखर, पेरियाळवार, त्याची मुलगी आंदाल, तोंडार डिपोडी, तिरुमंगाई हे फार प्रसिद्ध आहेत. निरनिराळ्या जातींच्या या संतांनीं केलेली कृष्णभक्ति तामिळ साहित्यांत फार महत्त्वाची समजली जाते. दहाव्या शतकांतील नाथमुनीनें या अळवारांच्या पद्यांचा संग्रह केला. नमळवार व आंदाल्कन्या यांचें महत्त्व आपल्या मधुराभक्तीच्या दृष्टीनें मोठें असल्यानें त्यांचें विवेचन 'अळवारांची मधुराभक्ति' या विषयाबरोबर आपण स्वतंत्रपणें करणार आहोत. भारतीय भक्तिमार्गाच्या विकसनांत अळवार संतांचें मोठेंच स्थान आहे, हें मात्र ध्यानांत घ्यावयास पाहिजे. अळवार संतांच्या कृष्ण-भक्तीस फारच महत्त्व आहे. पुढील काळांत राजस्थानात मीराबाईनें व बंगाल्यांत श्रीचैतन्य-देवांनीं शृंगारभक्तीचें जें अद्वितीय रूप निर्माण केलें, त्याचींच बीजें अळवार संतांच्याहि वाङ्मयांत दिसून येतात. आपली कान्होपात्रा, हिंदीमधील मीराबाई व तामिळांची आंदाल-कन्या किंवा रंगनायकी या स्त्री-भक्तांचीं चरित्रें या दृष्टींनीं अभ्यास करण्यासारखीं आहेत.

जयदेव-विद्यापति-चंडीदास

कृष्णभक्तीचा किंवा गोपी व राधाप्रेमाचा जो आदर्श श्रीचैतन्यदेवांनीं आपल्या-समोर ठेवला होता तो जयदेव, चंडीदास, विद्यापति या प्रसिद्ध तीन कृष्णभक्तांचा होता. भागवतादि ग्रंथांतून विस्तारानें वर्णन केलेल्या रासक्रीडेचा व सूचित केलेल्या 'राधा' नावाच्या प्रिय गोपीचा जयदेवांनीं आपल्या काव्यांत भरपूर विलास वर्णन केलेला आहे. बाराव्या शतकांतील या प्रसिद्ध भक्तकवीनें शब्दसौष्ठव व गीतमाधुर्य या दोनहि दृष्टींनीं सरस असें 'गीतगोविंद' काव्य लिहिलें. श्रीकृष्ण व राधा याचा परस्परावरील अनुराग, विरह व मीलन हा या काव्याचा विषय आहे. शृंगाराचे संभोग व विप्रलंभ हे दोन प्रकार तर गीतगोविंदकारानें अप्रतिमपणें चित्रित केले आहेत. भक्ति आणि शृंगार यांतील तारतम्य कोठें कोठें नाहींसें होऊन उत्तान शृंगाराचें भडक स्वरूपहि दिसून येतें हें खरें असलें तरी जयदेव भक्तकवि होता हीच भावना त्याच्या-

नंतरच्या परंपरेंतील कवींची होती. विलासकलांतील आवड व परमेश्वराचें चिंतन या दोनहि गोष्टींचा लाभ जयदेवाच्या काव्यांत एकदम अनुभवावयास मिळेल असा त्याचा स्वतःचाच अभिप्राय आहे. (यदि हरिस्मरणे सरसं मनो, यदि विलासकलासु कुतूहलम्। मधुरकोमलकान्तपदावलिं शृणु तदा जयदेवसरस्वतीम्॥ गीतगोविंद १·३). भक्ति व विलास यांचें मधुर मिश्रण नादमधुर व कोमल शब्दावलींनें जयदेवानें केलें असल्यानें टागोरांपर्यंतच्या श्रेष्ठ कवींवर जयदेवाची विलक्षण छाप पडलेली दिसून येते. अनुराग, विरह, उत्कंठा व मीलन या कृष्णप्रेमांतील चार मधुर अशा अवस्था जयदेवानें तन्मयतेनें वर्णन तर केल्या आहेतच, पण पुढें साहित्यशास्त्रकारांनीं अभिसारिका, वासकसज्जा, विप्रलब्धा, खंडिता, मानिनी इत्यादि जे नायिकांचे प्रकार सांगितले आहेत, त्यांना आधारसामग्रीसाठीं जयदेव कवीचाच उपयोग फार झालेला दिसतो. 'काव्यप्रकाश'-कार मम्मट वा 'साहित्यदर्पण'-कार विश्वनाथ यांनीं जयदेवाच्या अलंकारवैभवावर लुब्ध होऊन त्याचीं उदाहरणें आपल्या शास्त्रीय ग्रंथांत घेतली आहेत. जयदेव कवि हा भक्त, साधु, पंडित, रसिकश्रेष्ठ व कविराजराज म्हणून प्रसिद्ध असल्यामुळे भारतीय कृष्णभक्तांत त्याचें स्थान पहिल्या दर्जाचें आहे. कृष्णप्रेम गाण्याची अनेकांना स्फूर्ति देण्याचें काम जयदेव कवीनें केलें आहे.

जयदेवाच्याच परंपरेंत रसिक भक्त विद्यापति व भक्तश्रेष्ठ चंडीदास हे दोन विख्यात कवि येतात. श्रीकृष्ण व राधा यांचें शृंगारप्रेम भक्तिपूर्वक गाणारा विद्यापति तर स्वतःस 'अभिनव जयदेव' म्हणवून घेतो. पंधराव्या शतकांतील मिथिला देशाच्या या कवीनें कृष्णभक्तीचें अद्भुत गायन केलें. मिथिला, बिहार, बंगाल या देशांतूनच नव्हे तर समस्त उत्तर भारतांतहि मैथिलकोकिल विद्यापतीच्या पदावलीच्या झंकारानें मोहित झालेले लोक दिसून येतात. विद्यापति प्रतिभावान् कवि होताच, पण संस्कृत भाषेचा तो मर्मज्ञ असून भागवत ग्रंथाचा परिणाम त्याच्या मनावर तीव्रतेनें झालेला दिसतो. आपल्या नित्याच्या पठनासाठी त्यानें स्वहस्तानें भागवताची एक प्रत तयार करून घेतली होती म्हणे. भगवती गंगा व श्रीदुर्गा यांच्यावरहि विद्यापतीची मोठीच निष्ठा होती. याशिवाय, विद्यापतीच्या काव्यांत शिवाच्या भक्तीचाहि अद्भुत आविष्कार दिसून येतो. शंकराच्या स्तुतिपर असणाऱ्या त्याच्या 'नचारी' पदांचें गायन आजहि मिथिला-बिहारकडे मोठ्या तन्मयतेनें होत असतें. विद्यापति शैव कीं वैष्णव, शृंगारी कवि कीं कृष्णभक्त हे वाद आधुनिक टीकाकारांत सुरू असले तरी त्याच्या पदावलीवरून त्याच्या श्रीकृष्ण व राधा यांतील भक्तीचा साक्षात्कार सहज होण्यासारखा आहे. त्याच्या कृष्णभक्तींतील स्नेह, प्रेम, विरह, मीलन, अभिसार इत्यादींसंबंधीं अनेक छटा कित्येक पदांतून व्यक्त झाल्या आहेत. शृंगार व भक्ति यांचें मधुर मिश्रण अपभ्रंश भाषेंत दुसरीकडे विद्यापतीखेरीज मिळणार नाहीं. विद्यापतीच्या पदावलींतील पहिलेंच—

नन्दक नन्दन कदम्बक तरु धिरे धीरे मुरली बजाव
समय संकेत निकेतन बइसल बोरिबेरि बोलि पठाव ॥

या ओळींनीं सुरू होणारें पद पाहिलें म्हणजे या 'अभिनव जयदेवा'वर गीतगोविंदकार जयदेवाची छाप पदलालित्य व कृष्णप्रेम या दोनहि बाबतींत केवढी होती, हें ध्यानांत येण्यासारखें आहे.

विद्यापतीच्याच समकालांत चंडीदास हा दुसरा एक प्रसिद्ध कृष्णभक्त कवि होऊन गेला. वासुलीदेवीच्या मंदिरांत पुजारी म्हणून काम करीत असतांनाच चंडीदासानें देवीची उपासना मनोभावें केली व आपल्या प्रेमगीतसाधनेचा प्रारंभहि त्यानें याच भक्तींतून केला. तारुण्याच्या रेखा चेहऱ्यावर स्पष्टपणें उमटलेल्या, गौरवर्ण मुखावर शृंगारसौंदर्य प्रकटलेलें, प्रत्येक हालचालींत अखंड प्रेम व मृदु भाव भरून राहिलेले अशा अवस्थेंत चंडीदास असतांना त्याच्या मुखांतून श्रीराधाकृष्णाचीं गीतें स्फुरण पावलीं आहेत. चंडीदासाची रसयुक्त वाणी व त्याची प्रेयसी रामी हिच्यांतील अलौकिकता व पवित्र प्रेम यांचा मिलाफ चंडीदासाच्या पदांत दिसूं लागला. देवीच्या सेवेंतून मुक्त झाल्यासारखें होऊन तो राधाकृष्णांच्या प्रेमांतच तल्लीन होऊन गेला. राधाकृष्णांच्या सौंदर्यमाधुरीनें तो वेडा बनला होता. नेहमीं प्रेममग्न असणाऱ्यास त्या काळीं बंगालमध्यें 'पगला' हें विशेषण देत असत. चंडीदासहि थोड्याच दिवसांत 'पगला चंडी' म्हणून प्रसिद्ध झाला.

श्रीकृष्णप्रेमाच्या अनेक छटा चंडीदासाच्या काव्यांत व्यक्त झालेल्या सांपडतात. सुखामध्यें दुःख पाहणारा, मीलन्-अनुरागांत वियोगाच्या दुःखानें व्यथित होणारा चंडीदास कवि श्रीकृष्णाचा एकनिष्ठ भक्त होता. आणि या भक्तींतूनच उन्मत्त प्रेमाचा आविष्कार त्याच्या काव्यांत झालेला आहे. भक्त चंडीदास व महाकवि विद्यापति यांच्या भेटी वारंवार होत असाव्यात. भागीरथी नदीच्या तीरावर या दोन श्रेष्ठ भक्त कवींची भेट झाली होती, अशी आख्यायिकाहि आहे.

जयदेव, विद्यापति व चंडीदास ही भक्तत्रयी भारतीय भक्तिमार्गाच्या इतिहासांत उल्लेखनीय आहे. या तीनहि कवींच्या पदांचें मधुर गायन करूनच श्रीचैतन्यदेवांनीं आपली भक्तिभावना पुष्ट केलेली आहे. या त्रयींतील जयदेव याची रचना संस्कृतमध्यें आहे व उरलेले दोन कवि विद्यापति व चंडीदास यांनीं देशी म्हणजे अपभ्रंश भाषेंत आपल्या पदांची निर्मिति केली आहे, हेंहि कटाक्षानें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. मागें सांगितलेले अळवार कवि यांनीं तामिळ भाषेंत कृष्णभक्ति गाऊन दाखविली; तर उत्तर भारतांत विद्यापति-चंडीदास यांनीं तत्कालीन सामान्य जनतेस सुलभ असणाऱ्या अपभ्रंश भाषांचा आग्रहानें आश्रय केला. याहि गोष्टीस फारच महत्त्व असल्यानें अपभ्रंश भाषेंतील कृष्णभक्तीविषयीं आपण पुढें स्वतंत्र विवेचन करणार आहोंत. भारतीय भक्तिमार्गाचा ओढा संस्कृतांतून लोकभाषेकडे सुरू झाला, या घटनेस फारच अर्थ आहे. संस्कृत भाषा व्याकरणनिबद्ध असल्यामुळें कालांतरानें ती शास्त्रीपंडितांचीच ठरून प्राकृत व अपभ्रंश भाषांचा उदय झाला आणि नंतरच्या काळांत भक्तिप्रधान वाङ्मयानें देशी भाषांचाच अंगीकार केला. अर्थात् जुनी संस्कृतची परंपरा चालू होतीच. पण तीबरोबरच आग्रहानें देशी भाषांचा गौरव करून वाङ्मयनिर्मिति करणारे कवीहि पुढें आले. या बाबतींत विद्या-

पतीचा अभिप्राय येथें सांगण्यासारखा आहे. आपल्या 'कीर्तिलता' नांवाच्या ग्रंथांत तो लिहितो :

सक्कय वाणी बहुजन भावइ, पाऊँअ रसको मम्मन पावइ।
देसिल बवना सबजन मिट्ठ, ते तैसन जम्पओ अवहट्ठा॥

संस्कृत भाषा सर्वांना सुलभ नाहीं, प्राकृत भाषेंत मार्मिकपणें वर्णन करणें होत नाहीं म्हणून देशी भाषांचा (अपभ्रंशाचा) आश्रय करावा, सर्व लोकांना देशी भाषांची गोडी वाटते, असा भावार्थ विद्यापतीच्या म्हणण्याचा आहे. निरनिराळ्या देशांत निर्माण झालेल्या महाराष्ट्री, पैशाची, अर्धमागधी आदि प्राकृत भाषा व कालांतरानें त्या प्रत्येक प्राकृत भाषेचा झालेला अपभ्रंश यांचें महत्त्व भक्तिमार्गीय लोकांना फारच होतें. सर्व जनतेच्या उद्धारार्थ निघालेल्या मराठी कवींनीं देशी भाषांचा आग्रह किती तीव्रतेनें धरला होता, हें प्रसिद्धच आहे.

तेव्हा सूत्ररूपानें हें ध्यानात ठेवावयास पाहिजे कीं, पंधराव्या शतकांत विद्यापति व चंडीदास हे दोन प्रसिद्ध भक्त कवि जयदेवाचीच कृष्णप्रीति देशी भाषेंतून लोकांना सुलभ पद्धतीनें सांगत होते. जयदेव, विद्यापति व चंडीदास यांच्या पदावलींचें नित्य पठन करून मधुराभक्तींत रंगून जाणारे श्रीगौरांगप्रभु यांनीं स्वतः असा एकहि ग्रंथ कृष्ण-भक्त झाल्यानंतर लिहिला नसला तरी त्यांची शृंगारभक्ति विस्तारानें समजावून सांगणारे अनेक ग्रंथ बंगालींत व कालांतरानें हिंदी भाषेंत झाले. देशी भाषांचा उत्कर्षकाल सुरू झाला होता ही गोष्ट जरी खरी असली तरी जुनी संस्कृत परंपराहि चांगलीच पुष्ट होत राहिली हेंहि सत्य आहे. चैतन्यांचे प्रसिद्ध शिष्य रूपगोस्वामी व भक्त सनातन यांनीं आपले भक्तिशास्त्रावरील ग्रंथ संस्कृत भाषेंतच लिहिले आहेत, हें विसरून चालणार नाहीं. परंतु, चैतन्यदेवाच्या भक्तिपंथावर विद्यापति-चंडीदास या देशी भाषेंतील कवींची छाप होती, हेंहि तितकेंच सत्य आहे.

श्रीचैतन्यदेव-रूपगोस्वामी-मधुसूदनसरस्वती

जयदेव, विद्यापति आदि कृष्णभक्तांचा परिचय करून घेतल्यानंतर अगदीं नजीकच्या काळात ज्या एका प्रख्यात वैष्णव भक्तानें मधुराभक्तीच्या संप्रदायाची प्रामुख्यानें उपासना केली त्याच्या कार्याचा उल्लेख करावयाचा आहे. श्रीचैतन्यदेव किंवा गौरांगप्रभु या नांवानें ज्यांचा उल्लेख केला जातो त्यांच्या कार्याचें संक्षेपानें समालोचन करणें फारच कठिण काम आहे. बंगाल्यातील नवद्वीपात कृष्णभक्तीचा वर्षाव करणाऱ्या या भक्तश्रेष्ठाचें चरित्र अभ्यसनीय असेंच आहे. गोपींची, विशेषतः राधेची, विरहावस्था म्हणजे काय, याचा साक्षात्कार व्हावयाचा असेल तर श्रीचैतन्यदेवांच्या चरित्राकडे पाहिलें म्हणजे पुरे. मधुराभक्तीवर पुढें जे शास्त्रीय ग्रंथ झाले त्यांना मुख्यतः आधार चैतन्यानें सुरू केलेल्या अभिनव अशा वैष्णव पंथाचाच होता. मधुराभक्तीचा मूर्तिमंत अवतार म्हणजे गौरांगप्रभु किंवा श्रीचैतन्यदेव. 'भारतांतील मधुराभक्तीचे जे विविध संप्रदाय प्रसिद्धीस आले त्यांचें

वर्णन विस्तारानें वेगळ्या प्रकरणांत आपण करणार आहोत. म्हणून ह्या ठिकाणीं त्यांचा म्हणजे गौरांगदेवांचा फक्त उल्लेख केलेला आहे.

भारतीय काव्यशास्त्राच्या इतिहासांत भक्तिरसाचा पुरस्कर्ता रूपगोस्वामी (१६ वें शतक) म्हणून प्रसिद्ध आहे. हा चैतन्यदेवांच्या काळांतीलच असून त्यांचा शिष्यहि होता, असें सांगितलें जातें. याचा 'भक्तिरसामृतसिंधु' नांवाचा ग्रंथ प्रसिद्ध असून त्यांत भक्तिरसाला प्रामुख्यानें स्थान देण्यांत आलें आहे. भक्तिरसाचे मुख्य व गौण असे दोन भेद रूपगोस्वामीनें केलेले आहेत. मुख्य भक्तींत शांत, प्रेयस्, प्रीत, वत्सल व मधुर (शृंगार) आणि गौण भक्तींत हास्य, अद्भुत, वीर, करुण, रौद्र, भयानकादि रसांचा अंतर्भाव यानें केलेला आहे. कृष्णरति हाच भक्तीचा स्थायीभाव आहे असें याचें मत असून 'भक्तिरसामृतसिंधू'त 'मधुरभक्तिरसलहरी' नांवाचें एक स्वतंत्र प्रकरण लिहून भक्तीचा, शृंगारभक्तीचा तपशीलवार विचार यानें केला आहे. गोपीप्रेमाच्या शृंगारभक्तीस शास्त्रीय रूप देऊन तिला माधुर्यभक्तीचें नामाभिधान प्राप्त करून देण्याचें श्रेयहि या रूपगोस्वामीस द्यावयास पाहिजे. मधुराभक्तीचें सर्वांगांनीं विस्तारशः वर्णन करता यावें म्हणून यानें 'उज्ज्वलनीलमणि' नांवाचा आणखी एक ग्रंथ लिहिला आहे. याच ग्रंथाच्या आधारें बंगाली मधुराभक्तीचें विवेचन आपण पुढील प्रकरणांत करून मधुराभक्तीची रूपमर्यादा ठरविणार आहोत. मधुराभक्तीस शास्त्रीय बैठक प्राप्त करून देणाऱ्या या श्रेष्ठ साहित्यशास्त्रज्ञाचा पुतण्या जीवगोस्वामी यानेंहि या भक्तिरसावर अनेक ग्रंथ लिहिले आहेत. गोपालचंपू, उज्ज्वलनीलमणिटीका, श्रीराधाकृष्ण, वैष्णवतोषिणी, गोपालतापिनीटीका इत्यादि प्रमुख ग्रंथ जीवगोस्वामीनें लिहिलेले म्हणून प्रसिद्ध आहेत. मधुसूदनसरस्वती नावाच्या अद्वैतवादी चतुर्थाश्रमस्थ पंडिताचा 'श्रीभगवद्भक्तिरसायन' नांवाचा ग्रंथहि भक्तिशास्त्रावर प्रमाणभूत म्हणून मानला जातो. या तीन पंडितांचें महत्त्व थोड्या वेगळ्या प्रकारें ध्यानांत घेतलें पाहिजे. भागवतकारांनीं ज्या गोपीप्रेमाचा फुलोरा निर्माण केला, चैतन्यदेवानीं जो स्वतःच्या आचरणात आणून दाखविला, त्या सर्व गोपीभावनांचें, शृंगारभक्तीचें साहित्यशास्त्र बनविणारे स्वानुभवी पंडित म्हणून रूपगोस्वामी, जीवगोस्वामी, मधुसूदनसरस्वती यांचें महत्त्व विशेष आहे. मधुरभावाच्या प्रेम, स्नेह, प्रणय, मान, राग, अनुराग, महाभाव आणि दिव्योन्माद या चढत्या क्रमाच्या छटांचें विवेचन बंगालमधील वैष्णव साहित्यशास्त्रज्ञांनीं केलेलें आहे आणि त्यांनीं आपल्या परीनें मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रहि बसविण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. प्रा. गिरिंद्रनारायण मल्लिक यांनीं 'Cultural Heritage of India' ग्रंथमालेंतील दुसऱ्या भागांत आपल्या 'The contribution of Bengal Vaishnavism to Religious thought' या महत्त्वपूर्ण लेखांत म्हटलें आहे कीं, "Vaishnava mystics of the Bengal School have worked out in their own fashion the psychology of the devotional spirit, showing how it can ascend higher and higher through greater and greater con-

solidation of the fervent devotion, and how it can attain successively several stages of developed emotion till the highest stage is reached in what is called the Madhura-bhava." (p. 124)

सूफी साधकांच्या प्रेमकथा

शेवटी एका 'अभारतीय' संप्रदायाचा उल्लेख करणें आवश्यक वाटतें. जन्मानें तो अभारतीय असला तरी त्याला पुष्टता भारतात मिळाली असल्यानें मधुराभक्तीच्या जवळपास येणारा असा हा सूफी पंथ आहे. देशी भाषेतील काव्य काय किंवा संस्कृतांतील काव्य काय, मध्ययुगांत त्याच्यावर आणखी एका साधनसंप्रदायाचा परिणाम एका विलक्षण मार्गानें होऊं पाहत होता. दहाव्या-अकराव्या शतकापासून उत्तर भारतांत मुसल्मानी सत्ता पाय रोऊन आपलें आसन स्थिर करण्याच्या प्रयत्नांत होती. पुढें दोन-तीन शतकांत मुसल्मानांनीं राज्यसत्ताहि भारतांत स्थापन झाली आणि भारताच्या सांस्कृतिक जीवनांत एक निराळाच संघर्ष निर्माण झाला, आणि त्या संघर्षांतून हिंदु आणि मुसल्मान यांच्या ऐक्याचे प्रयत्न साधुसंतांकडून होऊं लागले. मुसल्मान साधुसंतांनीं हिंदूंच्या देवदेवतांचा उल्लेख करून प्रेमकथा लिहिण्यास आरंभ केला. इस्लाम धर्मांतील साधूंच्या या विशिष्ट वर्गास सूफी साधूंचा वर्ग असें म्हटलें जातें. भारतीय मधुराभक्तीचा विकास आपण पाहत असलो तरी भारतीय जीवनांत व त्यांच्या वेदान्त-तत्त्वज्ञानांत मिसळून गेलेला हा सूफी पंथ असल्यानें त्याचा उल्लेख या ठिकाणीं संक्षेपानें करणें जरूर आहे. प्राकृत या लौकिक प्रेमाच्या कथांतून ईश्वरीय प्रेम दाखविणें हें या सूफी साधनेचें मुख्य लक्षण मानलें जातें. मुसल्मान संतांनीं व कवींनीं अशा प्रणयकथा फारसी, मसनवी पद्धतीनें लोकभाषेंत लिहिण्यास आरंभ केला होता. मुग्धावती, मृगावती, मधुमालती, प्रेमावती इत्यादि प्रेमकथा त्या काळीं प्रसिद्धि पावल्या होत्याच; पण सर्वांत महत्त्वाची प्रेमगाथा म्हणजे मलिक मुहम्मद जायसी यानें लिहिलेलें 'पद्मावत' काव्य. भारतीय संस्कृतीचा इस्लाम धर्माशीं सुंदर मिलाफ प्रेमकथेच्या द्वारें जायसीनें यांत घडवून दिलेला दिसतो. जायसीच्या याच परंपरेंत उस्मान (चित्रावली), शेखनवी (ज्ञानदीप), कासिमशाह (हंसजवाहिर), नूरमुहम्मद (इंद्रावती) इत्यादि कवींनीं सूफी साधनेवर आधारित असणाऱ्या प्रेमकथा लिहिल्या.

सूफी साधु प्रेमतत्त्वाला फारच मान देतात. प्रेमामुळेंच मनुष्यजन्मास बहारदार स्वरूप येतें व प्रेमाच्या द्वाराच मनुष्य मनुष्याशीं संबंध जोडूं पाहत असतो. फारसी साहित्यांत सूफी साधुसंतांनीं प्रेमाचे दोन प्रमुख प्रकार सांगितले आहेत: इष्क हकीकी (ईश्वरी प्रेम) व इष्क मजाजी (मानवी प्रेम) असे दोन प्रकार सांगून त्यांचा संबंधहि फार चांगल्या प्रकारें सूफी संत सूचित करीत असतात; आग्रहानें त्याचें

मराठी भाषेसंबंधीं बोलावयाचें झालें तर असेंच म्हणतां येईल कीं, गीता व भागवत या दोन खांबांवर मराठी साहित्यांतील भक्तिनगरी वसली आहे. महानुभावांच्या कृष्ण-भक्तीपासून तो थेट मराठींतील मधुराभक्तीचे मूर्तिमंत अवतार श्रीगुलाबराय महाराज यांच्यापर्यंत जर आपण शृंगारभक्तीचें निरीक्षण करूं लागलो, तर हें स्पष्ट होईल कीं, भागवत ग्रंथाचा फार मोठा परिणाम मराठी साहित्यांतील भक्तितत्त्वांवर झालेला आहे. ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, रामदास, तुकाराम आदि साधुसंतांच्या विरहिण्या, गौळणी इत्यादि कृष्णभक्तिपर वाङ्मय आपण स्वतंत्रपणें पाहणार आहोतच. त्याचप्रमाणें कृष्णाख्यान, राधामाहात्म्य रसाळपणें वर्णन करणारे आपले आख्यानकार पंडितकवि शृंगारभक्तीचें निरूपण कसें करतात, हेंहि आपणांस निरखून पाहावयाचें आहे. प्रत्यक्ष भागवत पुराणा-वरुन मराठींतील शृंगारभक्ति आली आहे काय? बंगालमधील चैतन्यपंथाचे चैतन्यदेव महाराष्ट्रांत आले असूनहि, मराठी साधुसंतांच्या साहित्यावर कांहींच परिणाम झाले नाहींत काय? महाराष्ट्र-वाङ्मयांतील कृष्णभक्तीचें कांहीं खास वेगळें असें वैशिष्ट्य आहे कीं नाहीं? शुद्ध मानवी शृंगार हा भक्तीच्या सोज्ज्वळ नांवाखालीं मराठींत कितपत खपून जात होता?—इत्यादि अनेक प्रश्न आपण प्रास्ताविक भागांत निर्माण केले आहेत. त्या सर्वांची उत्तरें शोधण्याचा प्रयत्न करणें, हा तर या प्रबंधाचा मुख्य हेतु आहे. परंतु, त्यासाठीं भारतीय मधुराभक्तीचा सक्षेपानें आढावा घेणें अत्यंत आवश्यक असल्यामुळें या प्रकरणाची सिद्धता केली आहे.

भारतीय शृंगारभक्तीस मधुराभक्ति हें नांवसुद्धा उत्तरेंतील साधुसंतांनीं किंवा बंगाली साहित्यशास्त्रज्ञांनीं दिलेलें आहे, हें आपण पाहिलें. असें असले तरी त्या मधुरा-भक्तीच्या बुडाशीं भागवतांतील गोपीप्रेमच असल्यामुळें आपल्या मराठी साहित्यालाहि त्यास डावलून चालणार नाहीं. अर्थात्, तपशिलांत दोनहि साहित्यांत व भक्तिसाधनांत अंतर असलें तरी तें अंतर नेमकें कोणतें आहे व महाराष्ट्रीय मराठी मधुराभक्तीचें वैशिष्ट्य काय आहे, हें ध्यानांत येण्यासाठीं संस्कृतांत प्रस्थापित असलेल्या शृंगारभक्तीचें निरीक्षण अधिक बारकाईनें करावयास हवें.

भागवतकार व रूपगोस्वामी यांनीं मधुराभक्तीचा जो एवढा गौरव केला आहे व तिचें जें एक शास्त्र बनविलें आहे, तें आपण पुढल्याच प्रकरणांत पाहणार आहोत. तें पाहत असतांना अगदीं अर्वाचीन काळांत शृंगारभक्तीची साधना आचरणानें सिद्ध करुन दाखविणारे श्रीरामकृष्णपरमहंस यांच्याहि उज्ज्वल भक्तितत्त्वाचा विचार करणें आवश्यक ठरणार आहे. त्यानंतर या प्रस्थापित अशा मधुराभक्तीचें परीक्षण पौर्वात्य व पाश्चिमात्य मानसशास्त्राच्या साह्यानें करण्याचा प्रयत्न त्यापुढील चार-पांच प्रकरणांतून होईल. या विशिष्ट अशा भक्तीवर अनेक शंका आणि अनेक आक्षेप परीक्षितापासून घेण्यांत आलेले आहेत; त्यांना आधुनिक मानसशास्त्र कांहीं उत्तरें देऊं शकतें का, हें पाहणेंहि मनोरंजक व उद्बोधक ठरणार आहे. या व इतर अनेक साधनांनीं मधुराभक्ति तपासून पाहिल्यानंतर तिचें खरें स्वरूप आपणास सांपडतें कीं नाहीं याचाहि उलगडा होईल, आणि मग

मराठी साहित्यांतील मधुराभक्तीचें परीक्षण करणें सोपीचें होईल. अर्थात्, स्वतंत्रपणें मराठी साहित्याचें विवेचन होणार असलें तरी तोंपर्यंत मराठी साहित्यांतील शृंगारभक्तीचीं उदाहरणें विवेचनासाठीं घेतलीं जातीलच, हेंहि सागणें आवश्यक आहे. कारण, या भक्तीच्या बुडाशीं सर्वत्र गोपींचें श्रीकृष्णावरील प्रेम हाच स्थायीभाव असल्यानें एक समान असें रूप याहि शृंगारभक्तीस राहणार, हें निश्चित.

* * *

२

मधुराभक्ति : स्वरूप व लक्षण

परमेश्वरविषयक रति म्हणजेच भक्ति
नारदभक्तिसूत्रांतील गोपीप्रेम
भागवतांतील गोपी व रासक्रीडा
'मधुराधिपतेरखिलं मधुरम्'
श्रीचैतन्यदेवांचा राधाभाव
मधुराभक्तीचें शास्त्रीय स्वरूप
काम–प्रेम–रति–अनुराग
राधेची आराधना

मधुराभक्ति : स्वरूप व लक्षण

परमेश्वरविषयक रति म्हणजेच भक्ति

पत्नी आपल्या पतीवर किंवा प्रेयसी आपल्या प्रियकरावर ज्या तन्मयतेनें प्रेम करते, तीच तन्मयता परमेश्वराभिमुख केली कीं त्या उदात्त तन्मयतेला मधुराभक्ति असें नांव प्राप्त होतें. हें सर्वसामान्य वर्णन गेल्या प्रकरणांत करून या विशिष्ट भक्तीच्या विकासाची दिशा पाहिल्यानंतर आतां मधुराभक्तीच्या शास्त्रीय विवेचनाकडे वळणें इष्ट आहे. अर्थात्, हेंहि शास्त्रीय निरूपण भागवत, नारदभक्तिसूत्रें आणि श्रीहरिभक्तिरसामृतसिंधु, उज्ज्वलनीलमणि इत्यादि संस्कृत ग्रंथांच्या आधारेंच आपण करणार आहोंत. शृंगारभक्तीच्या रूढ परंपरेंत मधुराभक्तीचें नेमकें लक्षण म्हणून कोणतें मानलें जातें, त्याचाहि तपास घेण्यासारखा आहे.

'मधुराभक्ति' या विशेषण-विशेष्यांतील 'भक्ति' या विशेष्याकडे व त्याच्या धात्वर्थाकडे थोडें निरखून पाहिल्यावर आपली खात्री पटूं लागते कीं, या शब्दाच्या अनेकविध अर्थांत व त्याच्या अनेक प्रकारच्या लक्षणांतच 'माधुर्य' शब्दांतील 'प्रेम' अनुस्यूत आहे. किंवा भगवंताशीं जडलेल्या प्रेममय मनोधर्मासच भक्ति असें नांव दिलेलें आढळतें. या 'प्रेम'-मय धर्माचें विवेचन 'भक्ती'च्या निरनिराळ्या अर्थांवरून होण्यासारखें असल्यामुळें आपण प्रथम भक्तीच्याच विविध व्याख्यांकडे वळूं. वास्तविक व्याख्या म्हटली म्हणजे ती एकच असावयास हवी. व्याख्येय वस्तूचें यथार्थ स्वरूप वर्णन करणारी अशी एकच व्याख्या न्यायशास्त्राच्या दृष्टीनें असूं शकते. परंतु, 'भक्ति' हा मनोधर्म इतका बहुरंगी आणि विविध मनोभावांनीं बनलेला आहे कीं, ज्या ज्या शास्त्रकारास जो जो पैलू भक्तीचा म्हणून दृष्टीस पडला, त्या त्या शास्त्रकारानें आपल्या अनुभवाप्रमाणें भक्तीची भिन्न भिन्न 'व्याख्या' केली आहे. भक्ति या शब्दाच्या धात्वर्थाकडे पाहिल्यास कोणा एका श्रेष्ठ व वरिष्ठ अशा श्रद्धेय वस्तूची सेवा करणें, असा अर्थ निघतो. अर्थात्, अशा प्रकारच्या सेवेच्या बुडाशीं निरंतरपणें प्रेमभावनाच असते, हें ध्यानांत घेतलें पाहिजे. अगदीं प्रारंभीच्या काळीं भीति, शरणागति आणि तज्जन्य भावना यांचा भक्तीमध्यें समावेश होत असेलहि; पण कालांतरानें मानसाची आध्यात्मिक प्रगति होत गेल्यानंतर जिज्ञासा, आश्चर्यकारकता, ऋणनिर्देशाची भावना, दीनता, कारुण्य, इत्यादि विविध भावनांचा परिपाक 'प्रेम' या स्थायी भावनेभोंवतींच झालेला दिसून येतो. अर्थात्, या प्रेमाचा अर्थ काय होतो हेंहि निश्चित करणें आवश्यक आहे.

भारतीय वाङ्मयांत 'भक्ति' हा शब्द प्रथम उपनिषद्-वाङ्मयांत आढळून येतो. श्वेताश्वतर उपनिषदांत भक्तिभावनेचा उल्लेख आलेला आहे (६.२३). परमेश्वरास शरण

जाऊन त्याची करुणा भाकणें हाहि अर्थ यांतच प्रकट झालेला आहे. सर्वोपनिषदांचें सार म्हणून जिचा गौरव केला जातो, त्या भगवद्गीतेंत 'भक्ती'चा विचार कसा झाला आहे, हें आपण गेल्या प्रकरणांत पाहिलेंच आहे. आतां या ठिकाणीं सूत्रकारांनीं व अनुभवी भक्तांनीं भक्तीसंबंधीं काय म्हटलें आहे, तें पाहूं. भक्तीचीं खालील लक्षणें पाहण्यासारखीं आहेत :

(१) सा परानुरक्तिरीश्वरे ॥ २ ॥ —शांडिल्य.
(परमेश्वरावरील श्रेष्ठ प्रकारची प्रीति म्हणजे भक्ति.)

(२) सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा (२) —नारद.

(३) अमृतस्वरूपा च । (३)
(भक्ति ही परमेश्वराविषयीं परमप्रेमरूप व मोक्षरूप अशी आहे.)

(४) पूजादिष्वनुराग इति पाराशर्यः । —व्यास.
(पूजा वगैरे कर्मांच्या ठिकाणीं प्रेम वाटणें, हेंच भक्तीचें लक्षण होय.)

(५) कथादिष्विति गर्गः । —गर्गाचार्य.
(गर्गाचार्यांच्या मतें परमेश्वराच्या कथा-कीर्तनांत व श्रवणांत प्रेम वाटणें हेंच भक्तीचें लक्षण आहे.)

(६) या प्रीतिरविवेकानां विषयेष्वनपायिनी ।
त्वामनुस्मरतस्सा मे हृदयान्मापसर्पति। —प्रल्हाद.

(इंद्रियजन्य सुखाच्या ठिकाणीं अविवेकी लोकांचें जें अमर प्रेम असतें, तशा प्रकारचें प्रेम तुझें ध्यान करतांना माझ्या हृदयांतून कधींहि नाहींसें न होवो.)

(७) अंकोलं निजबीजसन्ततिरयस्कान्तोपलं सूचिका
साध्वी नैजधवं लता क्षितिरुहं सिन्धुः सरिद्वल्लभम् ।
प्राप्नोत्येव यथा तथा पशुपतेः पादारविन्दद्वयं
चेतोवृत्तिरुपेत्य तिष्ठति सदा सा भक्तिरित्युच्यते ॥ —श्रीशंकराचार्य

(अंकोल वृक्षाच्या छायेंत गळून पडलेलीं बीजें जशीं त्या वृक्षाला जाऊन चिकटतात, लोहचुंबकाचें सान्निध्य झालें असतां सुई जशी त्याला जाऊन चिकटते, पतिव्रता स्त्री जशी आपल्या पतीकरितांच कायावाचामनेंकरून सर्व कर्मांचें आचरण करते, लता जशी वृक्षालाच चिकटून असते, नदी जशी सागराला मिळून त्याच्याशीं समरस होते, त्याप्रमाणें जीत सर्व चित्तवृत्ति भगवंताच्या चरणकमलांवर जडून स्थिर होतात, त्या अवस्थेला भक्ति म्हणावें.)

(८) द्रुतस्य भगवद्धर्माद्धारावाहिकतां गता ।
सर्वेशे मनसो वृत्तिर्भक्तिरित्यभिधीयते ॥ ३ ॥
—श्रीमधुसूदनसरस्वती (श्रीभगवद्भक्तिरसायनम्)

(भगवद्गुणश्रवणामुळें सर्वांचा स्वामी जो परमेश्वर त्याच्या ठिकाणीं द्रवलेल्या अंतःकरणाची जी अखंड तदाकार अशी वृत्ति असते, तिलाच भक्ति असें म्हणतात.)

भक्तीच्या या प्रमुख व्याख्यांचा विचार केला असतां असाच भावार्थ निघतो कीं, परमेश्वराच्या चरणीं आपल्या चित्ताच्या सर्व वृत्ति प्रेमानें अर्पण करणें म्हणजे भक्ति. भगवंताबद्दलची वाटणारी 'रति' किंवा 'प्रेम' म्हणजे भक्ति, असें संक्षेपानें म्हणतां येईल. परमेश्वराच्या चरणीं भक्ताची असलेली दृढ अनुरक्ति किंवा जडलेलें उत्कट प्रेम, असा भक्तीचा अर्थ आहे. अनुराग, रति, प्रेम किंवा अनुरक्ति यांचें तपशीलवार वर्णन डॉ. के. ना. वाटवे यांनीं 'रसविमर्श'तील भक्तिरसावरील प्रकरणांत सविस्तरपणें केलेलें असल्यानें त्या सर्वांचा पुनरुच्चार येथें करावयास नको. प्रेम, रति इत्यादि भावनांचें पृथक्करण करून त्यांनीं निष्कर्ष काढला आहे कीं, "प्रेम ही एक सुटी भावना नसून अनेक अभिमुख वृत्तींचा निदर्शक असा तो एक भावनांचा वर्ग आहे. यासाठीं ह्या भावनांचा वर्ग फोडला पाहिजे व त्यांपैकीं ज्या भावनांना सहजप्रवृत्तीचें अधिष्ठान आहे व ज्या वाङ्मयांत आस्वाद्य ठरण्यासारख्या आहेत, त्यांचे निराळे रस मानले पाहिजेत. प्रेमाच्या किंवा रतीच्या या समुच्चयात्मक भावनांतून कांताविषयक शृंगार, देवादिविषयक भक्ति व अपत्यविषयक वात्सल्य असे तीन रस उत्कटतेनें आस्वाद्य असे निघतात." डॉ. वाटवे यांच्या या निर्णयावरून भक्तीच्या वरील व्याख्यांतून प्रेम, रति इत्यादि जे शब्द आले आहेत, त्यांचे अर्थ निश्चित करण्यास मदत होईल असें वाटतें.

नारद-भक्तिसूत्रांतील गोपीप्रेम

भक्तीच्या ज्या व्याख्या शास्त्रकारांनीं केलेल्या आहेत, त्यांमधून प्रेमवृत्ति कशी निर्माण होते व तिचें उत्कटत्व दाखविण्यासाठीं मानवी शृंगाराचा, पति-पत्नींच्या प्रेमाचा दाखला कसा घ्यावा लागतो, हें ध्यानांत येईल. भक्तीच्या या अंगाचा म्हणजे पति-पत्नींमध्यें असणाऱ्या उत्कटतेचा परमोत्कर्ष भागवतांतील गोपींच्या भक्तींमध्यें दृष्टीस पडतो. भागवतकारांनीं वर्णन केलेली गोपींची मनोभावना आपण विस्तारानें पाहणार आहोतच. *पण ज्या गोपींच्या शृंगारी प्रेमाचा दाखला नारदांनीं दिला, त्या गोपींच्या भक्तीचें* स्वरूप स्वतः नारदांनीं तरी कसें वर्णन केलें आहे?

सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा ॥ २ ॥
अमृतस्वरूपा च ॥ ३ ॥
यल्लब्ध्वा पुमान् सिद्धो भवत्यमृतो भवति तृप्तो भवति ॥ ४ ॥
यत्प्राप्य न किञ्चिद्वाञ्छति न शोचति न द्वेष्टि न रमते नोत्साही भवति ॥ ५ ॥
यज्ज्ञात्वा मत्तो भवति स्तब्धो भवति आत्मारामो भवति ॥ ६ ॥

(परमात्म्याविषयीं परम प्रेम म्हणजे भक्ति. ती अमृत(मोक्ष)स्वरूपा आहे.

ती प्राप्त झाली असता मनुष्य कृतकृत्य होतो, अमर होतो, तृप्त होतो. ती पावली असतां तो दुसऱ्या कशाचीहि इच्छा करीत नाहीं, किंवा शोक करीत नाहीं, कोणाचाहि द्वेष करीत नाहीं, ऐहिक विषयांच्या ठिकाणीं तो रमत नाहीं, त्यास कसलाहि व्यास नसतो. भक्तीचा आनंद भोगतांना तो मत्त म्हणजे स्तब्ध व निष्क्रिय होतो व आपल्याच ठिकाणीं रगून जातो.)

भक्ताच्या मनःस्थितीचें नारदांनीं केलेलें वर्णन अनेक दृष्टींनीं महत्त्वाचें आहे. भागवतांतील गोपींच्या मनोवस्थेचें याच पद्धतीनें वर्णन करतां येण्यासारखें आहे. भागवतांतील गोपींचेंच अनुकरण श्रीचैतन्यदेवांनी केलें व त्यांच्याच पंथीयांनीं या शृंगारभक्तीस मधुराभक्ति हें नांव दिलें. या सर्व रसमय वृत्तान्ताचें विवेचन करण्यापूर्वी नारदांच्या भक्तिसूत्रांकडे अधिक बारकाईनें पाहिलें पाहिजे. गोपींच्या शृंगारभक्तीस शास्त्ररूप देण्याचा जो प्रयत्न झाला, त्याची तयारीच जणूं नारदांनीं चालू ठेवली होती.

आपलें भक्तीचें लक्षण निवेदन करतांना महर्षि नारद म्हणतात :

नारदस्तु तदर्पिताखिलाचारता तद्विस्मरणे परमव्याकुलतेति ॥ १९ ॥
अस्त्येवमेवम् ॥ २० ॥
यथा व्रजगोपिकानाम् ॥ २१ ॥
तत्रापि न माहात्म्यज्ञानविस्मृत्यपवादः ॥ २२ ॥
तद्विहीनं जाराणामिव ॥ २३ ॥
नास्त्येव तस्मिंस्तत्सुखसुखित्वम् ॥ २४ ॥

(सर्व कर्में भगवंताला अर्पण करणें व त्याचें क्षणभरहि विस्मरण झालें तरी परमव्याकुल होणें हीच खरी भक्ति होय.—व्रजगोपिकांचें निःसीम प्रेम हेंच याचें उत्कृष्ट उदाहरण आहे. या गोपींच्या उदाहरणात श्रीकृष्णाच्या माहात्म्याची त्यांना विस्मृति होती असा आरोप कोणासहि करतां येणार नाहीं. कृष्ण परमात्मा आहे हें ज्ञान जर त्यांना नसतें तर तें जार-प्रेम झालें असतें. शिवाय प्रिय पुरुषाच्या सुखानें सुखी होणें ही निरपेक्षता जार-प्रेमात नसते.)

नारदांनीं या भक्तिनिरूपणांत अनेक प्रश्नांचीं उत्तरें देण्याचा प्रयत्न केला आहे. गोपींच्या कृष्णभक्तीचें मर्म सुंदर पद्धतीनें येथें प्रकट झालें आहे. श्रीकृष्ण हा परमात्मा आहे याचें नित्य स्मरण गोपींना होतें, पण त्याच्या सुखानें सुखी होणें हा श्रेष्ठ भावहि गोपींच्या प्रेमांत होता. जारप्रेमांत अर्थातच या दोनहि गोष्टी नसतात. कामी पुरुषाच्या ना स्त्रियांच्या प्रेमांत 'माहात्म्या'ची जाणीव नसतेच. आणि इंद्रियतृप्तीसाठीच तें प्रेम असल्यानें त्याच्या सुखानें सुखी होण्याइतका मनाचा विकास त्या ठिकाणीं नसतो. तेव्हां नारदांनीं गोपींच्या प्रेमाची मीमांसा करताना पुढील चार मुद्दे सावधगिरीनें स्पष्ट केले आहेत.

(१) **तदर्पिताखिलाचारता :** गोपी विवाहित स्त्रिया असून कुलीन होत्या. परंतु त्यांनीं आपलें तनमनधन श्रीकृष्णाला अर्पण केलेलें असल्यानें त्यांची वृत्ति तदाकार झालेली होती. जागृतींत, स्वप्नांतहि श्रीकृष्ण-ध्यानानें त्या वेडावून गेलेल्या होत्या. श्रीकृष्णाचें दिव्य रूप पाहून, बालवयांतील अद्भुत पराक्रम पाहून त्या देहभान विसरून जात असत. त्यांच्या अंतर्बाह्यांत श्रीकृष्णरूप भरून राहिलेलें होतें.

(२) **तद्विस्मरणे परमव्याकुलता :** श्रीकृष्णाचें विस्मरण अर्थातच गोपींना व्याकुळ करून सोडीत असे. भागवतांतील रासपंचाध्यायींत वा कृष्ण मथुरेस जातेवेळची गोपींची अवस्था भागवतकारांनीं विस्तारानें वर्णन केलेली आहे. कृष्णविरहाचा त्यांनीं केलेला शोक विरहाच्या वाङ्मयीन रूपांत अमर आहेच, पण गोपींची मनोव्यथा म्हणून नंतरच्या साधकांनाहि त्याचा फारच उपयोग झालेला दिसतो.

(३) **माहात्म्यज्ञान :** श्रीकृष्ण हा एक लोकोत्तर अवतारी पुरुष आहे; इतर साध्या, कामक्रोधलोभानें परिपूर्ण अशा सामान्य माणसांप्रमाणें तो नाहीं, याचीहि जाणीव गोपींना होती, या नारदांच्या म्हणण्यास मोठाच अर्थ आहे. कारण कीं, या एकाच मुद्द्यावर टीकाकारांनीं अनेक आक्षेप घेतले आहेत.

(४) **तत्सुखसुखित्वम् :** सर्व वृत्ति कृष्णास अर्पण केलेल्या असल्यामुळें कृष्णाचें सुखदुःख तेंच गोपींचें होतें. त्याच्या सुखानें त्या आनंदित होत; त्याच्या दुःखानें त्या व्यथित होत. सामान्य प्रेमी आपल्या सुखासाठीं दुसऱ्यावर प्रेम करीत असतो, तर असामान्य प्रेमी दुसऱ्याच्या सुखासाठीं प्रेम करतो. स्वार्थनिरपेक्षता हा या श्रेष्ठ प्रेमाचा धर्म होय.

परमेश्वरी प्रेम म्हणजेच भक्ति आणि अशा भक्तीचा श्रेष्ठ आदर्श म्हणजे गोकुळच्या गोपी, एवढें सांगून झाल्यावर नारद या प्रेमभक्तीचें आणखी वर्णन करतात :

अनिर्वचनीयं प्रेमस्वरूपम् ॥ ५१ ॥
मूकास्वादनवत् ॥ ५२ ॥
प्रकाश्यते क्वापि पात्रे ॥ ५३ ॥
गुणरहितं कामनारहितं प्रतिक्षणवर्धमानमविच्छिन्नं सूक्ष्मतरमनुभवरूपम् ॥५४॥
तत्प्राप्य तदेवावलोकयति तदेव शृणोति तदेव चिन्तयति ॥ ५५ ॥

(भक्तिप्रेमाचें स्वरूप अनिर्वचनीय म्हणजे वाणीनें दुसऱ्यास सांगतां येईल असे नाहीं. मुक्या मनुष्यानें गोड पदार्थ खाल्ला असतां त्यास त्याची गोडी कधीं सांगता येईल काय?...पण तशाच एखाद्या निस्सीम प्रेमळ भक्ताला तें प्रकट करून दाखवितां येईलहि. तें भक्तिप्रेम निर्गुण आहे, निष्काम आहे, क्षणोक्षणीं वाढत जाणारें आहे. अखंड प्रवाहाप्रमाणें संतत आहे. अत्यंत सूक्ष्म व अनुभवानें मात्र प्रतीत होणारें आहे. हें प्रेम ज्याला लाभतें, तो सर्वदा सर्वत्र तेंच पाहतो, सर्वत्र तेंच ऐकतो व त्याचेंच चिंतन करीत असतो.)

गोपींच्या कृष्णप्रेमांत हीच तदाकारता आहे, असें दिसून येतें. अतिप्रेम नेहमीं मुकें असतें. भडाभडा बोलून वाचाळपणा करणारें प्रेम उथळ असतें, असें आपण नेहमीं म्हणतों. श्रेष्ठ भूमिकेवरील प्रेम मौन असतें; आणि त्याचा नेहमीं विकासच होत असतो.

नारदांच्या वरील भक्तिविवेचनावरून ध्यानांत येईल कीं, 'मधुराभक्ती'ची सर्व सिद्धता नारदांनीं जणूं केलेली होती. फक्त हें विशिष्ट नाव मात्र त्याच्या विवेचनांत स्पष्टपणें आलेलें नाहीं. तरी या भक्तिभावाच्या मुळाशीं असणारें पत्नीप्रेम मात्र त्यांनीं आणखी दोन ठिकाणीं आपल्या भक्तिसूत्रांत निवेदिलें आहे: 'त्रिरूपभंगपूर्वकं नित्यदासनित्यकान्ताभजनात्मकं वा प्रेमैव कार्यम् प्रेमैव कार्यम्।' या ६६ व्या सूत्रांत नित्यदास्यभक्तीनें वा नित्यकांताभक्तीनें (लक्ष्मीप्रमाणें वा गोपींप्रमाणें) भगवंतावर प्रेम करावें, असें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. इतकेंच नव्हे तर पुढें ८२ व्या सूत्रांत भक्तीचे जे अकरा प्रकार सांगितले आहेत, त्यांत 'कांतासक्ति' हा एक प्रमुख प्रकार म्हणून नारदानीं निवेदन केलेला आहे.

नारदांच्या भक्तिसूत्रांचा विस्तार मुद्दाम केला आहे. तो अशासाठींच कीं, या सूत्रांचें भागवताशीं फारच साम्य आहे. भागवतांतील गोपीप्रेमाचें स्पष्टीकरण व समर्थनच नारदांनीं जणूं आपल्या भक्तिसूत्रांत करून 'कांताभक्ति' वा 'कांतासक्ति' नांवानें तो एक स्वतंत्र भक्तिप्रकारहि त्यांनीं मान्य केला आहे. या कांताभक्तीचा विकास शास्त्रीय पद्धतीनें कोणीं कसा केला, त्यास 'मधुराभक्ति' हें नांव कसें प्राप्त झालें, या सर्व गोष्टींचा खुलासा होण्यापूर्वी भागवतांतील गोपींच्या भक्तीचें भागवतकारानीं जें निरूपण केलें आहे, त्याचें निरीक्षण करणें अत्यंत महत्त्वाचें आहे. कारण त्याच पायाभूत अशा निरूपणावर चैतन्यादि भगवद्भक्त कांताभक्तीचा वा गोपींच्या शृंगारभक्तीचा मार्ग आक्रमण करूं लागले.

भागवतांतील गोपी व रासक्रीडा

प्रथमच येथे हें स्पष्ट केलें पाहिजे कीं, भागवतांतील श्रीकृष्ण-गोपींची जी रासक्रीडा वर्णन केलेली आहे, गोपींच्या श्रीकृष्णप्रेमाचा जो विलास वर्णन केलेला आहे, त्याच्या इष्टानिष्टतेबद्दल वा त्याजवरील आक्षेपांबद्दल या ठिकाणीं विचार न होतां भागवतात गोपीप्रेमाचें दर्शन कोणत्या स्वरूपात आहे, याचाच तेवढा थोडक्यांत उल्लेख तटस्थ भूमिकेवरून येथें करावयाचा आहे.

मागें सांगितलें आहे कीं, या गोपीप्रेमाचा उत्कर्ष ज्या रासलीलेंत भागवतकारांनीं दर्शविला आहे, तो भाग दशमस्कंधाच्या २९ पासून ३३ व्या अध्यायापर्यंत आहे. मधुराभक्तीचा सर्व इमला या रासपंचाध्यायीवर उभा असल्यानें तिची बारकाईनें पाहणी केली पाहिजे. आवश्यक तेथें मूळ संस्कृत शब्दरचना देऊन सर्वत्र सरळ गद्य देणें सोयीचें आहे, हाहि खुलासा करणें युक्त वाटतें.

अध्याय २९ वा

शरद्‌ऋतूमुळें वृंदावनांतील वृक्षवेली व मोगरी प्रफुल्लित झालेल्या पाहून योगमायेचा आश्रय केलेल्या (योगमायामुपाश्रितः) श्रीकृष्णानें गोपींशीं क्रीडा करण्याचें ठरविलें. ही वेळ गोपींचें मन हरण करण्यास योग्य आहे, असें समजून कृष्णानें चित्तवेधक असें गाणें म्हणण्यास आरंभ केला. श्रीकृष्णाचें तें कामोद्दीपक (तदनंगवर्धनम्) गाणें ऐकून गोकुळांतील गोपींच्या चित्तवृत्ति कृष्णमय झाल्या. आपापलीं कामें सोडून गोपी वृंदावनाच्या दिशेनें धावूं लागल्या. कित्येक जणी दूध काढीत होत्या, कोणी आपल्या पतिपुत्रांना वाढीत होत्या, कोणी तान्ह्या मुलांना पाजीत होत्या, कोणी सारवीत होत्या, कोणी घर झाडीत होत्या, कोणी काजळ घालीत होत्या, पण सर्व जणी आपापलीं कामें सोडून कृष्णाकडे धावल्या. त्यानंतर श्रीकृष्णानें गोपींना परत आपापल्या घरीं जाण्याविषयीं विनंती केली : "गोपींनो! पतीची शुश्रूषा करणें, नातेवाइकांची सेवा करणें हाच स्त्रियांचा धर्म आहे...परपुरुषसमागम हा कुलीन स्त्रियांस अत्यंत निषिद्ध आहे. (२६)... शिवाय, माझीच सेवा करावयाची असेल तर माझें ध्यान करा, दर्शन घ्या, गुणानुवाद श्रवण करा. या मार्गानें जशी माझी भक्ति घडेल तशी माझ्या शरीरसंबंधानें घडणार नाहीं; यास्तव तुम्ही परत जा." (न तथा सन्निकर्षेण प्रतियात ततो गृहान्। २७)

गोपींची अर्थातच निराशा झाली. त्यांच्या डोळ्यांतून काजळमिश्रित अश्रू ओघळूं लागल्यानें त्यांच्या स्तनांवरील केशराची उटी धुवून गेली. (२९) त्यांनीं कृष्णास प्रार्थना केली कीं, 'हे देवा, जें मन गृहकृत्यांत लावावयाचें तेंच तूं हरण केलेंस, मग आम्हीं घरीं कसें जावें? हे प्रियतमा, तुझ्या मंद हास्यानें, मधुर नेत्रकटाक्षांनीं आणि मनोहर आलापानीं आमच्या ठिकाणीं उत्पन्न झालेल्या आमच्या मदनाग्नीला तुझ्या अधरामृताच्या वर्षावानें शांत कर, नाहींतर विरहाग्नींत आमच्या देहांची आहुति पडेल.' (३५) गोपींच्या या भाषणांनीं कृष्णास दया आली आणि त्यानें क्रीडा करण्याचें ठरविलें. हस्तस्पर्श, आलिंगन, विनोद, हास्य, थट्टा इत्यादि अनेक प्रकारच्या कामचेष्टा करीत आणि मधुर हास्यानें व नेत्रकटाक्षांनीं त्यांचा मदनाग्नि प्रदीप्त करीत त्या प्रभूनें त्यांच्याबरोबर नानाप्रकारची क्रीडा केली. (४६) एवढ्यांत गोपींना अभिमान उत्पन्न झाल्यामुळें त्यांचा अभिमान दूर करण्यासाठीं व त्यांच्यावर कृपा करण्याकरितां श्रीकृष्ण गुप्त झाला.

अध्याय ३० वा

गोपी कावऱ्याबावऱ्या झाल्या. कृष्णाशीं केलेली क्रीडा त्यांच्या अंगांत भिनून गेलेली असल्यानें त्या कृष्णाचें अनेक वर्तनांत अनुकरण करूं लागल्या...भ्रमिष्ट चित्तानें त्या श्रीकृष्णाचा सर्वत्र शोध करूं लागल्या. वृक्षांना, वेलींना, पृथ्वीला, हरिणाला, मयूराला, पक्ष्यांना, भ्रमरांना त्या कृष्णाचें कुशल विचारूं लागल्या. हिंडत असतांना त्यांना एके ठिकाणीं श्रीकृष्णाचीं पावलें दृष्टीस पडलीं. त्या पावलांत कोणा एका स्त्रीचीं पावलेंहि

त्यांना दिसून आली. गोपींना फार दुःख झालें. त्या म्हणाल्या..."हिनें भगवान् श्रीकृष्णाची चांगलीच आराधना केली असली पाहिजे. कारण तो आम्हांला सोडून तिच्यावर प्रसन्न होत्साता तिला एकांतांत घेऊन गेला. (२८) ...एकांतात श्रीहरीच्या अधरामृताचा आस्वाद घेणाऱ्या आमच्यातीलच या एका स्वार्थी गोपीचीं हीं उमटलेलीं पावलें पाहून आम्हांला तिचा मोठा संताप आला. (३०) ...अहो, इथें तर तिचीं पावलें दिसत नाहींत. बहुधा त्या प्रियतमेच्या सुकुमार पावलांना गवताचीं टोकें बोचल्यामुळें, प्रियकर कृष्णानें तिला येथें खांद्यावर घेतलें असावें. (३१) ...या ठिकाणीं त्या कामुक कृष्णानें आपल्या प्रियकरणीची वेणी घातली असावी." (३३) गोपी याप्रमाणें शोध करीत असतांना त्या एका गोपीलाहि गर्व झाल्याकारणानें श्रीकृष्ण तिलाहि सोडून गेला. ती गोपी या शोध करणाऱ्या गोपींना भेटली व तिनें आपला सर्व वृत्तान्त निवेदन केला. मोठ्या उत्सुकतेनें कृष्णाची लीला गात गात गोपी कृष्णाची वाट पाहूं लागल्या.

अध्याय ३१ वा

गोपींचा विलाप चालूच होता : "हे श्रीकृष्णा, तुझ्याकरितां आम्ही व्याकुळ झालों आहोत....तू केवळ यशोदेचा पुत्र नसून अखिल प्राणिमात्रांच्या अंतर्यामीं वास करणारा सर्वसाक्षी परमेश्वर आहेस. अनन्यभावानें शरण आलेल्या जीवांच्या पापांचा नाश करणारे, गाईवासरांना चारतांना त्यांच्यामागून जाणारे आणि कालिया सर्पाच्या मस्तकावर ठेवलेले तुझे ते चरण एकदां आमच्या वक्षःस्थलावर ठेवून आमचा कामाग्नि एकदां शांत कर. (७) तुझ्या मधुर भाषणानें मोहित झालेल्या या आम्हां दासींना आपलें अधरामृत पाजून सावध कर. (८) हे यदुवीरा ! तुझ्या अधरामृतानें रतिक्रीडेची अभिवृद्धि होते (सुरतवर्धनम्), शोक नाहींसा होतो आणि जीवांना इतर विषयांच्या प्रेमाचा विसर पडतो. ...हे सुकुमार प्रियकरा, आम्ही आमच्या कठीण अशा स्तनांवर, जे तुझे चरणकमल तुला पीडा होईल या भीतीनें हळू ठेवतों, तेच चरण अरण्यांत भटकत असतांना दगडाच्या कपाऱ्यांनीं पीडित होत नसतील काय ?" (१९)

अध्याय ३२ वा

गोपींचा हा विलाप ऐकून हसतमुख असा तो पीतांबरधारी भगवान् कृष्ण त्यांच्यापुढें उभा राहिला. गोपींना फारच आनंद वाटला. प्रेमानें त्यांचे नेत्र प्रफुल्ल झाले. एकीनें त्याच्या विड्याचा चोथा आपल्या ओंजळींत घेतला व कामपीडित झालेल्या दुसरीनें त्याचे चरण आपल्या वक्षःस्थळावर ठेवले. (५) गोपींचें विरहदुःख नाहींसें झालें. गोपींनीं त्या त्रैलोक्यसुंदर अशा कृष्णाचें यमुनेच्या वाळवंटांत पूजन केलें. श्रीकृष्णानें गोपींचें सांत्वन केलें : "गोपींनो, माझ्यावरील प्रेमासाठीं तुम्हीं लोकाचार, धर्माचार, स्वजन इत्यादिकांचा त्याग केलात, तेंच तुमचें प्रेम निश्चल राहावें म्हणून तुम्हांस एक वेळ दर्शन देऊन मी अंतर्धान पावलो. (२१) देवाच्या आयुष्याइतक्या दीर्घकाळांतहि मला तुमच्या

शुद्ध अशा प्रेमाचें उतराई होणें अशक्य आहे. या विशुद्ध प्रेमाची फेड तुमच्या यापुढील सद्वर्तनानेंच होवो." (२२)

अध्याय ३३ वा

कृष्णाच्या अमृतमधुर उपदेशामुळें सर्व गोपींना अपार आनंद वाटला. रासक्रीडेच्या खेळास प्रारंभ झाला. प्रत्येक गोपीजवळ एकेक श्रीकृष्ण निर्माण झाल्याचा भास प्रत्येकीला होऊं लागला. आकाशांत विमानांतून देवांनीं कौतुकानें हा रासक्रीडेचा खेळ पाहिला. गोपींवर त्यांनीं पुष्पवृष्टि केली. कृष्णाबरोबर नाचतांना तालावर पडणारीं पावलें, हलणारे हात, भ्रुकुटींचे विलास, खालीं वाकतांना होणारे कटिविक्षेप, स्तनांवरून वाजूला वारंवार सरणारे वस्त्रांचे पदर, गालांवर लोंबणारीं रत्नकुंडलें, श्रमानें मुखावर पसरलेले घर्मबिंदु, शिथिल झालेले कमरपट्टे व केशपाश इत्यादींच्या योगानें सर्व गोपी शोभून दिसत होत्या. (८) कोणीं कृष्णाच्या खांद्यावर आपल्या अंगाचा भार टाकला, कोणीं त्याचें चुंबन घेतलें, कोणीं त्याच्या गालाशीं गाल देऊन आपल्या मुखांतील तांबूल त्यास दिला, कोणीं कृष्णाचा शीतल हात आपल्या स्तनावर ठेवून दिला. श्रीकृष्णाच्या अंगसंगानें गोपी इतक्या आनंदित झाल्या कीं, त्यांना कशाचेंहि भान राहिलें नाहीं. त्यांच्या केसांतील, हातांतील, गळ्यांतील पुष्पमाळा गळून पडल्या. कित्येकींचे केशपाशच काय, पण वस्त्रेंहि शिथिल झालीं; व कित्येकींना स्तनांवरून सरकलेल्या पदरांचेंहि स्मरण राहिलें नाहीं. (१८) कृष्णलीला पाहून देवस्त्रियाहि कामपीडेनें त्रस्त झाल्या. मनसोक्त क्रीडा केल्यानें थकून गेलेल्या गोपींच्या मुखांवरील घर्मबिंदु त्या दयाळू श्रीकृष्णानें आपल्या कल्याणप्रद हातांनीं पुसून काढले. यानंतर श्रीकृष्णानें गोपींबरोबर जलक्रीडाहि केली. याप्रमाणें चंद्रप्रकाशानें रमणीय झालेल्या व शरद् ऋतूसंबंधीं काव्यात शृंगारादि रसांचें वर्णन करण्यास आधारभूत अशा त्या सर्व रात्री सत्यसंकल्प अशा भगवान् श्रीकृष्णानें स्वतःच्या ठिकाणीं वीर्याचा निरोध करून आपल्यावर अनुरक्त असणाऱ्या गोपींबरोबर क्रीडा करण्यांत घालविल्या. (२६)

यानंतर भागवतांतील रासक्रीडेचा महत्त्वाचा भाग आहे. तो म्हणजे परीक्षित राजाचे आक्षेप. त्यानें शुकाचार्यांना प्रश्न केला: "धर्माच्या संस्थापनेकरितां ज्याचा अवतार अशा श्रीकृष्णानें धर्मविरुद्ध परस्त्रीसंभोगरूप असें निंद्य वर्तन केलें तरी कसें?" परीक्षिताच्या या मार्मिक शंकेचें निरसन शुकाचार्यांनीं अनेक प्रकारें केलें. शंका दूर करण्याचीं कारणें संक्षेपानें अशीं आहेत:

(१) ज्याप्रमाणें विष्ठादिक घाणेरडे पदार्थ जाळीत असतांना अग्नीला त्याचा दोष लागत नाहीं, त्याचप्रमाणें तेजस्वी पुरुषांना असल्या निंद्य कर्मापासून दोष लागत नाहीं. (३०)

(२) असमर्थ व हीनपराक्रमी माणसानें मात्र असें आचरण कधीं करूं नये. समुद्रमंथनाच्या वेळीं निघालेलें विष शंकरानें प्राशन केलें तरी त्याचा नाश झाला नाहीं. पण दुसऱ्या कोणाचाहि त्यामुळें नाशच होईल. (३१)

(३) ज्ञानवान् व वैराग्यसंपन्न अशा तेजस्वी पुरुषांचीं वचनें मात्र नेहमीं सत्य असतात. परंतु, बोलण्याप्रमाणें त्यांचें आचरण सदोदित असतेंच असें नाहीं. यास्तव बुद्धिमान् पुरुषांनीं त्यांच्या वचनांशीं जुळतील अशाच त्यांच्या कृत्यांचें अनुकरण करावें. (३२)

(४) निरहंकारी पुरुषांस धर्माप्रमाणें आचरण करून या लोकीं कांहीं सुखप्राप्ति करून घ्यावयाची नसते. किंवा त्यांच्या हातून अधर्माचरण घडल्यास त्यांना परलोकींहि दुःख होणारें नसतें. देव, मनुष्यें व पशुपक्ष्यादि प्राणी यांचा नियंता असा जो श्रीकृष्ण त्याला धर्माचरणानें पुण्य वा अधर्माचरणानें पाप लागण्याचा मुळींच संभव नाहीं. (३३-३४)

(५) गोपी, त्यांचे पति, किंबहुना हे प्राणिमात्र यांच्या ठिकाणीं तो भरलेला असल्यानें त्याला आपपर भाव असणेंच शक्य नाहीं. केवळ लीलेनें ह्या लोकीं त्यानें देह धारण केलेला होता. (३६)

भागवतांत रासक्रीडेचें शुकाचार्यांनें केलेलें हें समर्थन परीक्षित राजास पटलें किंवा नाहीं, याचा स्पष्ट उल्लेख नाहीं. या सर्व कारणांतील हास्यास्पदता व विसंगति आपण पुढें पाहणार आहोंतच. तूर्त भागवतकार गोपींची शृंगारभक्ति रंगवितांना गोपी व कृष्ण यांच्या चित्राचा उठाव कसा करतात, हेंच पाहावयाचें आहे. अध्यायाच्या शेवटीं भागवतकारांनीं दिलेलें आश्वासनहि मोठें मननीय आहे. ते म्हणतात, "जो कोणी श्रद्धेनें या रासक्रीडेचें वर्णन करील, त्याची भगवंतावर निस्सीम भक्ति जडून तो ज्ञानी होईल व हृदयाचा रोगच असा जो काम त्याचा तत्काल उच्छेद करील." (४०)

रासपंचाध्यायीचा सारांश आपण पाहिला. शृंगारानें परिपूर्ण असलेला हा भाग गोपींच्या मनोरचनेवर प्रकाश टाकणारा आहे. मुळांत घडलेल्या घटना कशा असतील व त्यांचें काव्यमय वर्णन किती बहारदार करतां येण्यासारखें असतें, हेंहि ध्यानात येण्यासारखे आहे. भागवतकारांनी रंगविलेल्या या गोष्टी पुढें अनेक भक्तांना गुरुस्थानीं असल्यानें गोपीकृष्णसंबंधानें आणखी थोडा विचार भागवताधारेंच करणें भाग आहे. याच ठिकाणीं आणखीहि एक गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे कीं, रासक्रीडेच्या वेळीं श्रीकृष्णाचें वय पाच-सात वर्षांचें होतें.

भागवतकाराचें व गीतेचेंहि असें सांगणें आहे कीं, काम, क्रोध, लोभ यापैकीं कोणत्याहि वासनेच्या द्वारें परमेश्वराशीं एकनिष्ठपणें रममाण झाल्यास कोणीहि त्याच्याच शुद्ध स्वरूपांत जाऊन मिसळतो. (१०.२९.१५)

कामात् द्वेषात् भयात् मोहात् स्नेहात् यथा भक्त्येश्वरं मनः।
आवेश्य तदघं हित्वा बहवस्तद्गतिं गताः।
गोप्यः कामाद्भयात्कंसो द्वेषाच्चैद्यादयो नृपाः।
संबंधात् वृष्णयः स्नेहात् यूयं भक्त्या वयं प्रभो॥ ७.१.३०

(नारद परीक्षित राजास सांगतात, "राजा, जसें भक्तीनें तसेंच काम, भय

स्नेह इत्यादि विकारवशतेमुळें ईश्वराच्या ठिकाणीं मन लाविल्यानें अनेक पुरुष निष्पाप होऊन तरले आहेत. कामानें गोपी, भयानें कंस, द्वेषामुळें चैद्य, संबंधामुळें यादव, स्नेहामुळें तूं व भक्तीनें मी उद्धरून गेलों आहोंत. ")

याचा भावार्थ असाच दिसतो कीं, गोपी कामबुद्धीनें श्रीकृष्णाकडे वळल्या व कृष्णाच्या प्रभावी व्यक्तिमत्त्वामुळें त्या निष्काम बनल्या.

मत्कामाः रमणं जारं अस्वरूपविदोऽबलाः।
ब्रह्म मां परमं प्रापुः संगात् शतसहस्रशः॥ ११.१२.१३

(सहस्रावधि अबला माझें स्वरूप न जाणतां मी सुंदर जार अशा बुद्धीनें मजवर अनुरक्त झाल्या. तथापि, परब्रह्म जो मी त्याच्या अंगसंगानें त्या तरल्या.)

गोपींच्या मनाची अवस्था भागवतकारांनीं पुढीलप्रमाणें वर्णन केली आहे.

ता मन्मनस्का मत्प्राणा मदर्थे त्यक्तदैहिकाः।
ये त्यक्तलोकधर्माश्च मदर्थे तान्बिभर्म्यहम्।

(त्यांचें सर्व मन माझ्या ठिकाणीं आहे. त्यांनीं आपले प्राणहि माझ्या-साठींच धारण केले आहेत. माझ्यासाठी त्यांनीं सर्व देहसंबंध सोडून दिले आहेत, किंबहुना सर्व लौकिक धर्मांचा त्याग त्यांनीं माझ्यासाठीं केलेला असल्यामुळें त्यांचा सर्व भार माझ्यावर आहे.)

म्हणजे कोणत्याहि कामनेनें परमेश्वराशीं अनन्यभावानें एकरूप झालें म्हणजे मग कृष्णाच्या कृपाप्रभावानें सर्व कल्याणदायक होतें, असा भावार्थ.

भागवतकारांच्या एकंदर विवेचनावरून व वर्णनाच्या ढंगावरून गोपी या कामासक्त होत्या असें दिसतें. पण त्यांचा कामविकार हा सामान्य लोकांच्या कामविकाराप्रमाणें नव्हता; असेंहि स्पष्टीकरण अनेकांनीं केलें आहे. श्रीकृष्ण-गोपींच्या संबंधांत श्रीकृष्ण-माहात्म्य फारच प्रसिद्ध असल्यानें त्याच्या आचरणाचा उलगडा चटकन होण्यासारखा आहे. परंतु, गोपींच्या संबंधानें मात्र अनेक प्रकारचे मतभेद आणि विचारांची विसंगति भागवतकारांतसुद्धां आहे, हें आपण—परीक्षिताचे आक्षेप खोडून काढतांना त्यांनीं जीं कारणें दिलीं आहेत त्यावरून—पाहिलें. त्यानंतर भागवतांतील श्रीकृष्णाच्या वर्तनाचा अर्थ लावणारे अनेक टीकाकार झाले, त्यांच्यांतहि एकवाक्यता नाहीं. स्वतः भागवतकार गोपींना कामासक्त, अनंगपीडित म्हणून अनेक वेळां म्हणतात. आणि कामासक्त गोपी माझ्याकडे आल्या तरी मीं त्याचा उद्धार केला, असें श्रीकृष्णमुखांतून त्यांनीं वदविलें आहे. त्यावरून गोपी या कामपीडित होत्या, असेंच अनुमान प्रथमदर्शनीं काढण्याचा अनेकांना मोह होतो. या बाबतींत फारच गोंधळ माजून राहिला आहे. परीक्षिताचें समाधान करण्या-साठीं भागवतकारांनीं जीं पांच-सहा कारणें दिलीं आहेत, तीं गोपींच्या कामासक्तीचाच अर्थ स्थिर करणारीं आहेत. रासक्रीडेच्या वेळीं श्रीकृष्णाचें वय सात वर्षांचें होतें, या

एकाच कारणानें सर्व प्रकारावर प्रकाश पडण्यासारखा आहे. परंतु ही ऐतिहासिक सत्याची गोष्ट इतर अनेक ऐतिहासिक सत्यांबरोबर विसरली जाते आणि रासक्रीडेंतील वर्णनांत श्रीकृष्ण हा बालकृष्ण कधींहि राहिलेला दिसत नाहीं आणि गोपीहि त्याच्याकडे बालकृष्णाच्या दृष्टीनें कधींहि पाहत नाहींत. या ठिकाणीं काव्याचें रसभरित वर्णन सुरू होऊन शृंगाराचा यथास्थित वापर करण्यांत आलेला असतो. श्रीकृष्णास विशेषतः गोपींना दोषमुक्त करण्यासाठीं अनेक युक्त्याप्रयुक्त्याहि सुरू होतात. भागवताच्या १० व्या स्कंधांतील पहिल्या अध्यायांतच निवेदन केलें आहे कीं, गोकुळांतील गोप व गोपी या देव-देवता यांचे अवतार आहेत. नंतरच्या काळांत झालेल्या कृष्णोपनिषदानेंहि हीच कल्पना पुढें करून गोपींची कामासक्ति दूर करण्याचा प्रयत्न केला आहे. श्रुतिचारी, ऋषिचारी, गोपकन्या आणि देवकन्या असे गोपींचे चार प्रमुख प्रकारहि पुराणांत वर्णन केले गेले आहेत. गोपी म्हणजे श्रुति किंवा इंद्रियवृत्ति असाहि रूपकात्मक अर्थ प्रकट करण्यांत येऊं लागला. या सर्वांचा विचार आपण पुढें करणार आहोंत. तूर्त एवढें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे कीं, भागवतांतील गोपींच्या प्रेमांत 'कामासक्ति' असली तरी तिचा अर्थ समजावून घेणें आवश्यक आहे. बंगालमध्यें १६ व्या शतकांत जो वैष्णव पंथ स्थापन झाला त्यानें मधुराभक्तीचा संप्रदाय वाढविला, त्या पंथाच्या वाङ्मयांत या गोपींच्या कामासक्तीचा विचार प्रामुख्यानें असल्यानें तूर्त हा विषय आपण येथेंच सोडून चैतन्यपंथीयांच्या मधुराभक्तीच्या शास्त्रीय विवेचनाकडे लक्ष देऊं.

'मधुराधिपतेरखिलं मधुरम्'

नारदांनीं ज्या भक्तीला कांतासक्ति म्हणून नांव दिलें व जी भागवतांत गोपीप्रेमांत पुष्ट झाली, तिचाच आविष्कार बंगाली वैष्णवपंथांत झाला. या पंथांत या विशिष्ट प्रकारच्या भक्तीनें 'मधुराभक्ति' असें नांव धारण केलें. भक्ति या शब्दाचें विवरण आपण विस्तारानें केलें आहे, आणि याच शब्दांतून 'प्रेम' या 'रति' हे भावहि कोणत्या अर्थानें प्रकट होतात हेंहि थोडक्यांत पाहिलें. यानंतर 'मधुरा' शब्दाकडे लक्ष देणें युक्त ठरणार आहे. मधुर म्हणजे गोड. मधाप्रमाणें वा अमृताप्रमाणें गोड असणारें परमेश्वराचें रूप अत्यंत मधुर आहे, अशी भाषा जेव्हां वापरण्यांत येऊं लागली, तेव्हांच या शब्दास केवढा मोठा अर्थ प्राप्त होणार हेंहि जणुं ठरून गेलें होतें. परमेश्वराचें रूप मधुर, त्याचे हावभाव मधुर, त्याच्या लीला मधुर, त्याचें तत्त्वज्ञान मधुर, त्याचें सर्व कांहीं मधुर असें भक्तास वाटूं लागलें. इतकेंच नव्हे तर भगवंताशीं जीं अनेक नातीं जोडण्यांत येतात त्यांमध्यें पत्नीभावाचें नातें अत्यंत 'मधुर' व 'उज्ज्वल' समजण्यांत येऊं लागलें. इतर सर्व नात्यांत एक प्रकारचें दूरत्व असतें. पण पति-पत्नींच्या नात्यात उत्कटता व एकता यांचें सर्वोच्च रूप मधुर अशा स्वरूपांत पाहावयास सांपडतें. म्हणूनच कांताभक्तीस मधुराभक्ति किंवा उज्ज्वलभक्ति असें नामाभिधान प्राप्त झालें. या विशिष्ट भक्तीचें स्वरूप उज्ज्वल आहे, तेजस्वी आहे, म्हणून साहित्यकार या शृंगारभक्तीस

उज्ज्वल भक्ति असेंहि नांव देतात. आणि या शास्त्रावरील प्रसिद्ध ग्रंथ 'उज्ज्वलनीलमणि' याच नांवानें प्रसिद्ध आहे. नीलमण्याप्रमाणें उज्ज्वल म्हणजे तेजस्वी अशी ही कांताभक्ति आहे, असा भावार्थ जणुं रूपगोस्वामींस सुचवावयाचा होता. या ग्रंथांत मधुराभक्तीचें सांगोपांग विवेचन करण्यांत आलें आहे. त्याकडे वळण्यापूर्वी श्रीकृष्णाच्या भक्तीचा आणखी एका वेगळ्याच मार्गानें पुरस्कार करणाऱ्या श्रीवल्लभाचार्यांचा उल्लेख करणें जरूर आहे. शुद्धाद्वैत तत्त्वज्ञानाचे प्रवर्तक म्हणून वल्लभाचार्यांचा जेवढा लौकिक आहे, तेवढाच भक्तिमार्गीयांसाठीं 'पुष्टिपंथा'ची स्थापना करून कृष्णभक्तीचा प्रसार त्यांनीं केला असाहि आहे. या पंथांतील कृष्णोपासनेचें स्वरूप आपण स्वतंत्रपणें पाहणार आहोतच; तूर्त एवढेंच सांगणें पुरे कीं, वल्लभाचार्यांच्याच पंथांत हिंदी साहित्यांतील सूरदास, नंददास आदि प्रसिद्ध 'अष्टछाप' कवि निर्माण झाले व त्यांनीं सबंध उत्तरभारतांत कृष्णाच्या उपासनेचा प्रसार केला. वल्लभाचार्य चैतन्यदेवांपेक्षां पाच-सहा वर्षांनीं वडील. अनेक वेळां या दोघां सत्पुरुषांच्या गांठी पडत असत आणि विचारांची देवाणघेवाणहि होत असे. वल्लभाचार्य कृष्णभक्तींत रंगून गेले होते. ज्या मधुराभक्तीचें शास्त्रीय विवेचन चैतन्यपंथीय साहित्यकारांनीं केलें, तिचें 'माधुर्य' वल्लभाचार्यांच्या एका अष्टपदींत संपूर्ण प्रकट झालें आहे. मधुराभक्तीचा अर्कच या पदांत असल्यानें या ठिकाणीं तें समग्र देणें इष्ट वाटतें :

अधरं मधुरं वदनं मधुरं नयनं मधुरं हसितं मधुरम् ।
हृदयं मधुरं गमनं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ १ ॥
वचनं मधुरं चरितं मधुरं वसनं मधुरं वलितं मधुरम् ।
चलितं मधुरं भ्रमितं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ २ ॥
वेणुर्मधुरो रेणुर्मधुरः पाणी मधुरौ पादौ मधुरौ ।
नृत्यं मधुरं सख्यं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ ३ ॥
गीतं मधुरं पीतं मधुरं भुक्तं मधुरं सुप्तं मधुरम् ।
रूपं मधुरं तिलकं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ ४ ॥
करणं मधुरं तरणं मधुरं हरणं मधुरं रमणं मधुरम् ।
वमितं मधुरं शमितं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ ५ ॥
गुञ्जा मधुरा माला मधुरा यमुना मधुरा वीची मधुरा ।
सलिलं मधुरं कमलं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ ६ ॥
गोपी मधुरा लीला मधुरा युक्तं मधुरं मुक्तं मधुरम् ।
दृष्टं मधुरं शिष्टं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ ७ ॥
गोपा मधुरा गावो मधुरा यष्टिर्मधुरा सृष्टिर्मधुरा ।
दलितं मधुरं फलितं मधुरं मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ॥ ८ ॥

परमेश्वराच्या रूपांत सर्वच मधुर होऊन गेलें आहे, असा मात्र किंवा अशी अनुभूति या सुंदर आणि मधुर अशा अष्टकांत प्रकट झालेली आहे.

श्रीचैतन्यदेवांचा राधाभाव

नवद्वीपांतील चैतन्यदेव किंवा गौरांगमहाप्रभु हे गोपींचा जणुं नवा अवतार होते. पूर्वायुष्यांत महाबुद्धिमान् व तर्कनिष्ठ पंडित म्हणून यांना लौकिक असला तरी एकदां कृष्णभक्तीकडे चित्त आकर्षित झाल्यानंतर गौरांग कृष्णप्रेमानें वेडावून गेले. कृष्णदर्शनांतील सारी व्याकुळता, उत्कंठा, चित्ताची तगमग, शरीराची आग हे गोपींतील सर्व भाव चैतन्यांस होत असत. विरह-मीलनांतील दुःखाचे व सुखाचे अनुभव दोहींकडे समानच होते. गोकुळांत गोपींनी किंवा राधेनें जें कृष्णप्रेम भोगिलें, तेंच प्रेम त्याच भूमिकेवर चैतन्यानी उपभोगिलें. आणि वैष्णवधर्मास उच्चतम अशा कृष्णभक्तीची पुन्हा भक्कम अशी जोड दिली. भक्तिपंथ हा प्रेमाचा पंथ आहे, हें चैतन्याच्या चरित्रांत स्पष्टपणें दिसून येतें. मधुराभक्तीचा एक उच्च आदर्श या काळांत गौरांगांच्या रूपानें प्रकट होत होता. "चैतन्यांच्या काळीं भक्तिमार्गांतील एका विशेष अंगाची वाढ झाली. चैतन्यदेवांच्या चरित्रांत मधुराभक्तीचा विशेष विकास झाला. चैतन्यांची भक्ति ही प्रेमभक्ति होती. साधूंचें रक्षण व दुष्टांचें शासन यासाठीं दुसरे अवतार झाले. परंतु, चैतन्यांच्या अवताराचा उद्देश निराळा होता. ते राधेला जीवात्मा व कृष्णाला परमात्मा समजतात. राधेच्या प्रेमाचा स्वाद घेण्यासाठी श्रीकृष्णपरमात्मा चैतन्यांच्या रूपानें अवतरला," असें कृष्णदास म्हणतो.[1]

भगवान् चैतन्यहि म्हणत असत: "माझ्यापासून राधेला जें सुख लाभतें त्याचा अनुभव घेण्यासाठीं मी उत्सुक आहें. या प्रेमसुखाची गोडी चाखण्यास मला मिळत नाहीं, त्याचा स्वाद घेण्याबद्दल मला तळमळ लागली आहे. ते चाखण्याकरितां मीं अवतार घेतला आणि नाना प्रकारांनी या प्रेमरसाचा स्वाद घेतला." चैतन्यांचे प्रसिद्ध शिष्य रूप आणि सनातन. या दोघांनीं आपल्या गुरूच्या भक्तीचें एक शास्त्र बनविलें. स्वतः चैतन्यांनीं भक्तिशास्त्रावर एकहि ग्रंथ लिहिला नाहीं. आयुष्याच्या प्रारंभींच्या काळांत अनेक विद्वत्ताप्रचुर ग्रंथ त्यांनीं लिहिले होते. पण ते त्यांनीं स्वहस्तेंच नष्ट करून टाकले. पुढें कृष्णभक्तींत रगून गेल्यानंतर चर्चेच्या वेळीं अनेकदां त्यांच्या मुखांतून भक्तितत्त्वाचें निरूपण होत असेलहि. भक्तांनी त्यांचा संग्रह करून त्यांच्या चरित्रांत तें मांडण्याचा थोडासा प्रयत्नहि केलेला आहे. परंतु, इतरत्र होणारा प्रकार चैतन्यचरित्रांतसुद्धां झाला आहे. खुद्द चैतन्यांचें तत्त्वनिरूपण कोणतें व चरित्रकार भक्तानें स्वतः कोणतें विवेचन केले आहे, याचा मेळ बसत नाहीं. अशी स्थिति असतांना सुद्धां आपल्या दृष्टीनें प्रमुख असणारा एक प्रसंग देण्यासारखा आहे.

चैतन्य दक्षिणेकडील यात्रेस निघाले असतां गोदावरी तीरावरील विद्यानगरीमधील रायरामानंद यांची गांठ चैतन्यांनी घेतली. या दोघांचा घडलेला संवाद चैतन्यचरितामृतांत दिला आहे. आपल्या दृष्टीनें तो महत्त्वाचा आहे. चैतन्य प्रश्न विचारतात आणि रामानंद उत्तर देतात, असा थाट आहे.

---

१. ल. वि. परळकर : चैतन्यचरित्र, पृष्ठ २.

स्वधर्मानें वांट्यास आलेलीं कामें करावीं हा श्रेष्ठ मार्ग आहे. त्याहून श्रेष्ठ कर्में भगवंताला अर्पण करावींत, त्याहून वरचढ म्हणजे जातिकुलधर्म यांचा त्याग करून परमेश्वरास अनुसरणें. यानंतर ज्ञानोत्तर भक्ति, यानंतर प्रेमभक्ति ही श्रेष्ठतम अवस्था आहे. याच प्रेमभक्तींत अनेक प्रकार संभवतात. दास्य, सख्य, वात्सल्य, कांताप्रेम या एकापेक्षां एक अशा वरचढ अनुरागाच्या पायऱ्या आहेत. रामानंद व चैतन्य यांचें निरूपण व चर्चा कांताप्रेमापर्यंत आल्यावर थांबली. कारण याहून श्रेष्ठ व वरचढ असा प्रेमाचा प्रकार नाहीं. चैतन्यांच्या कांताभक्तीचें रूप यावरून ध्यानांत येईल.

मधुराभक्तीचें शास्त्रीय स्वरूप

चैतन्यदेवांचे विख्यात शिष्य म्हणून रूपगोस्वामींची ख्याति आहे. बंगाल देशाच्या बादशहाच्या दरबारांत सरकारी नोकर म्हणून अमर आणि संतोष हे दोन बंधु अधिकारावर होते. पण चैतन्यांच्या ओढीमुळें आपली चाकरी सोडून देऊन 'सनातन' आणि 'रूप' या नांवांनीं भगवद्भक्त म्हणून प्रसिद्धीस आले. सनातननें बृहद्भागवतामृत, हरिभक्तिविलास, लीलस्तव, रमरणीय टीका, वैष्णवतोषिणी इत्यादि अनेक भक्तिपर ग्रंथ लिहिले. आणि रूपगोस्वामींनींसुद्धां पुष्कळच ग्रंथरचना केली. त्यांत '*श्रीहरिभक्तिरसामृतसिंधु*' व '*उज्ज्वलनीलमणि*' हे दोन ग्रंथ आपल्या दृष्टीनें महत्त्वाचे आहेत. कांताभक्तीस मधुराभक्ति हें नांव देऊन तिचें शास्त्रीय विवेचन करणारा पहिला साहित्यकार किंवा काव्यशास्त्रज्ञ म्हणजे श्रीरूपगोस्वामी.

'भक्तिरसामृतसिंधु' या ग्रंथाचे रूपगोस्वामींनीं पूर्व, दक्षिण, पश्चिम व उत्तर असे चार विभाग केले आहेत. प्रत्येक विभागांत अनेक 'लहरी' आहेत. 'मधुरभक्तिरसलहरी' या प्रकरणांत मधुराभक्तीचें त्रोटक विवेचन आलें आहे. पहिल्याच श्लोकांत मधुररतीची व्याख्या दिलेली आहे. ती अशी—

आत्मोचितैर्विभावाद्यैः पुष्टिं नीता सतां हृदि।
मधुराख्यो भवेद्भक्तिरसो सोऽमधुरा रतिः ॥ १ ॥

(आत्म्याला उचित अशा विभावानुभावादिकांनीं सज्जनांच्या—ज्यांच्या चित्तांत श्रीकृष्णविषयक कांतारति आहे अशांच्या—अंतःकरणांत जी पोसली जाते, *तिला मधुरा रति म्हणतात व तोच मधुर नांवाचा भक्तिरस* होय.)

यानंतरच्या श्लोकांत या भक्तीचें स्वरूप आणखी स्पष्ट केलें आहे.

निवृत्तानुपयोगित्वाद् दुरूहत्वादयं रसः।
रहस्यत्वाच संक्षिप्य विततांगोऽपि लिख्यते ॥ २ ॥

(या मधुर रतीचें प्राकृत शृंगार रसाशीं साम्य असल्यामुळें भगवंतासंबंधींच्या या मधुर नांवाच्या रतीविषयीं जे विरक्त आहेत त्यांना या

रसाचा कांहींच उपयोग नाहीं. तो तर्कानें जाणण्यास कठीण असून गूढ आहे. त्याचीं अंगें विस्तृत असूनहि तो येथें संक्षेपानें लिहीत आहें.)

यानंतर विभाव, अनुभाव व व्यभिचारी भाव सांगून रूपगोस्वामींनीं नेहमींप्रमाणें या 'रसाचें' वर्णन केलें आहे. असामान्य सौंदर्याचा पुतळा श्रीकृष्ण शृंगारांतील विदग्ध लीला जाणणारा असल्यानें तो व प्रियकरणींत श्रेष्ठ असणारी वृषभानूची मुलगी राधा हे या मधुररसाचे आलंबन विभाव होत. नेत्रकटाक्ष, स्मित इत्यादि अनुभाव व श्रीकृष्णरति हाच स्थायीभाव. या रससामग्रीनें हा मधुर भक्तिरस तयार होतो. या शृंगाराचे दोन प्रकार: एक विप्रलंभ व दुसरा संभोग. आणि याहि प्रकारांचे आणखी उपभेद सांगण्यांत आले आहेत. श्रीहरिभक्तिरसामृतसिंधूंत संक्षेपानें विवरण करावें लागलें म्हणून रूपगोस्वामींनीं 'उज्ज्वलनीलमणि' म्हणून दुसरा एक मोठा ग्रंथ मधुराभक्तीचें विवेचन करण्यासाठी लिहिला. या ग्रंथांत मधुरभक्तिरसास 'भक्तिरसराट्'—भक्तिरसाचा सम्राट्—अशी पदवी त्यांनीं दिली आहे. यांत मधुराभक्तीची व्याख्या पुढीलप्रमाणें आहे—

वक्ष्यमाणैर्विभावाद्यैः स्वाद्यतां मधुरा रतिः ।
नीता भक्तिरसः प्रोक्तो मधुराख्यो मनीषिभिः ॥ २ ॥

(पूर्वी कृष्णरति हाच स्थायीभाव सागून जे विभाव-अनुभाव सांगितले, त्यांयोगें जो आस्वादिला जातो तो मधुररस; आणि तोच भक्तिरसापर्यंत मधुराभक्ति नांवानें पोचतो.)

श्रीकृष्ण आणि त्याच्या वल्लभा हे आलंबनविभाव येथेंहि सांगण्यांत आले आहेत. श्रीकृष्ण या मुख्य विभावाचे प्रमुख गुणहि रूपगोस्वामींनीं दर्शविले आहेत. सुरम्य, मधुर, सुलक्षणी, बलवान्, नवतरुण, विवादकुशल, मधुर भाषण करणारा, बुद्धिमान्, प्रतिभाशाली, धैर्यवान्, ज्ञानी, चतुर, आनंदी, कृतज्ञ, सभ्य, प्रेमवश, गांभीर्याचा सागर, श्रेष्ठतम कीर्तीचा, नारीमोहन आणि नित्यनूतन असा श्रीकृष्ण या मधुराभक्तीचा नायक असतो. रूपगोस्वामींनीं शृंगाराची सर्व परिभाषा या मधुराभक्तीस लावून दाखविली आहे आणि प्रत्येक गोष्टीचा बारीक तपशीलहि दिलेला आहे. पतीचे प्रकार, उपपतीचे प्रकार, नायकास साहाय्य देणाऱ्या चेट, विट, विदूषक, पीठमर्द इत्यादि साहाय्यकांचें वर्णन यांत समाविष्ट झालेलें आहेच. 'हरिवल्लभा' प्रकरणांत स्वकीया, परकीया, कन्यका, परोढा, साधनपरा, इत्यादि वल्लभेचे प्रकार उदाहरणासहित दर्शविले आहेत. 'राधा' प्रकरणांत मधुरा, नववया, चपलांगी, उज्ज्वलस्मिता, नम्रपंडिता, विनीता, करुणापूर्णा, विदग्धा, लज्जाशील इत्यादि पंचवीस-तीस प्रकार राधेचे म्हणून निवेदन केलेले आहेत. ५० पर्यंत नायिकाभेद, दूतीभेद, सखीभेद इत्यादींचें सविस्तर वर्णन रूपगोस्वामींनीं केलें आहे. त्याचप्रमाणें उद्दीपनविभाव, अनुभाव, व्यभिचारी भाव यांचाहि खुलासेवार तपशील उज्ज्वलनीलमणींत आलेला आहे. शेवटीं शृंगाराचे विप्रलंभ व संभोग असे जे दोन महत्त्वाचे भेद त्यांचें विवरण करून रूपगोस्वामींनीं ग्रंथ समाप्त केलेला आहे.

पणें सांगितलें गेलें होतें तें चैतन्यचरितामृतांत खुलासेवार आलें असून गोपीप्रेमाचा मथितार्थ पुन्हा पुन्हा आग्रहानें सांगितला आहे.

निजेन्द्रिय-सुख-हेतु कामेर तात्पर्य ।
कृष्णसुख तात्पर्य गोपीभाव वर्य ॥
निजेन्द्रिय-सुख-वांछा नहे गोपीकार ।
कृष्ण-सुख-हेतु-करे संगम विहार ॥
आत्मसुखदुःख गोपी ना करे विचार ।
कृष्णसुख-हेतु करे सब व्यवहार ॥
कृष्णविना आर सब करि परित्याग ।
कृष्ण-सुख-हेतु करे शुद्ध अनुराग ॥

गोपींची कृष्णाबद्दलची प्रणयी भावना ही अशी होती. याच भावनेस कधीं काम, कधीं रति, कधीं राग असें म्हटलें गेलें तरी तिचें स्वरूप मुख्यतः वरील प्रेमाचेंच आहे. याच प्रेमाचे पूर्वराग, भेट व वियोग वा विरह असे तीन विभाग शास्त्रकार करीत असतात. श्रीकृष्णासंबंधींच्या या प्रेमांत अर्थातच स्तंभ, कंप, स्वेद, अश्रु, स्वरभंग, वैवर्ण्य, पुलक, प्रलय हे अष्टसात्त्विक भाव महत्त्वाचे म्हणून सांगण्यांत आले आहेतच. चैतन्यपंथीय भक्तिशास्त्रांत विरहास फारच महत्त्व दिलें जातें. चिंता, जागरण, उद्वेग, कृशता, मलिनांगता, प्रलाप, उन्माद, व्याधि, मोह व मृत्यु या दहा दशा विरहाच्या म्हणून सांगितल्या आहेत.

परमेश्वरावरील प्रीतीच्याहि कांहीं अवस्था ठरलेल्या आहेत. प्रेम, स्नेह, प्रणय, मान, राग, अनुराग या क्रमानें प्रेम विकसित झाल्यावर त्यास 'भाव' ही संज्ञा प्राप्त होते. भावाचीच चरमसीमा 'महाभाव' म्हणून असते. या महाभावाचे रूढ महाभाव व अधिरूढ महाभाव असे दोन प्रकार. अधिरूढ भावात पुन्हा 'मोहन' व 'मादन' अशीं दोन रूपें आहेत. प्रेमाची सर्वश्रेष्ठ पायरी म्हणजे 'दिव्योन्माद'. या सर्व अवस्थांचें वर्णन आणि परीक्षण आपण पुढें एका स्वतंत्र प्रकरणांत करणार आहोत. तूर्त वैष्णव भक्तिपंथांत मधुराभक्तीचें म्हणून जें वर्णन येतें, त्यांतील हे भाव संक्षेपानें सांगितले आहेत.

राधेची आराधना

वैष्णवांच्या संस्कृत साहित्यशास्त्रात मधुराभक्तीचें स्वरूप कसे आहे, तें आपण आतांपर्यंत विस्तारानें पाहिलें. आतां एका वेगळ्या प्रभावाकडे आपणांस वळावयाचें आहे. गोपींमध्यें कृष्णास आवडणारी एक गोपी 'राधा' नावाची होती. या राधेस मधुराभक्तींत महत्त्वाचें स्थान असल्यानें तिचा वास्तविक परिचय करून घेणें इष्ट आहे.

राधा ही ऐतिहासिक व्यक्ति नाहीं. कवींनीं, पुराणिकांनीं आणि भक्तांनीं आपल्या कल्पनेंतून तिला निर्माण केलें आहे, असा विद्वानांचा समज आहे. ज्या महाभारतांत कृष्णाचें सर्व कर्तृत्व वर्णन केलें आहे, तेथें रासक्रीडा नाहीं, गोपी नाहींत, राधा तर

मुळींच नाहीं. गोपींचा स्पष्टपणें परिचय भागवत ग्रंथांत मिळतो हें आपण पाहिलेंच आहे. भागवतांतहि राधा या गोपीचा स्पष्टपणें उल्लेख नाहीं. १० व्या स्कंधांतील ३० व्या अध्यायांत अदृश्य झालेल्या कृष्णाचा शोध घेत असतां गोपींना असें आढळून आलें कीं, कोणी एक विशिष्ट गोपी कृष्णावर अनुरक्त झाली असली पाहिजे. कारण तिचीं आणि कृष्णाचीं पावलें शेजारींच उमटलेलीं होतीं. या गोपीचा उल्लेख भागवतांत असा आला आहे कीं,

"अनयाराधितो नूनं भगवान् हरिरीश्वरः।
यन्नो विहाय गोविन्दः प्रीतो यामनयद्रहः॥ २८॥

परंतु, याहि श्लोकांत तिनें भगवंताची चांगलीच आराधना केली असावी, असा भावार्थ आहे. राधा हें व्यक्तिनाम म्हणून सूचित झालेलें दिसत नाहीं. शिवाय, ही विशिष्ट गोपी पुन्हा प्रकट झालेली दिसत नाहीं.

या एका श्लोकाच्या आधारें कदाचित् 'राधा' नांवाच्या विशेष प्रेमातील गोपीची निर्मिति झाली असावी. आणि 'अनया' हा तिचा नवरा असेंहि मानलें जाऊं लागलें असावें. इसवी सनाच्या दुसऱ्या शतकांत कृष्णलीलेसंबंधीं लिहिल्या गेलेल्या भासाच्या नाटकांत 'राधा' प्रकट झालेली दिसत नाहीं. हरिवंशपुराण, विष्णुपुराण यांतहि राधेचा उल्लेख नाहीं उत्तरकालीन जीं वैष्णव पुराणें आहेत, त्यांत मात्र राधेचें दर्शन विस्तारानें होऊं लागलें. ब्रह्मवैवर्त पुराणांत राधा-कृष्णांच्या भक्तीचें रहस्य वर्णन केलें आहे. राधेच्या योगानें कृष्ण शोभतो व कृष्णाच्या योगानें राधा शोभते, असें त्यांत सांगितलें आहे. या पुराणाच्या ब्रह्मखंडांत वर्णन आलें आहे कीं, रासक्रीडा करीत असतां श्रीकृष्णाच्या अंतःकरणापासून राधेची निर्मिति झाली. वैश्य वृषभानु यास कलावती नांवाच्या बायकोपासून ही झाली, असेंहि वर्णन याच पुराणांत आहे. पद्मपुराणांतहि राधेची माहिती सांपडते. यज्ञासाठीं भूमि नांगरीत असतां वृषभानूस ही सांपडली. कन्या म्हणून तिचें पालन त्यानें केलें. सर्व गोपींत कृष्णाला अत्यंत प्रिय म्हणजे राधा, असाहि उल्लेख याच पुराणांत आहे. (सर्व गोपीषु सैवैका विष्णोरत्यन्तवल्लभा। तत्प्रिया प्रकृतिस्त्वाद्या राधिका कृष्णवल्लभा॥) पद्मपुराणांतील वृंदावनमाहात्म्यांत राधिकेचा महिमा फारच वर्णन केला आहे. याशिवाय देवीभागवत, नारदपुराण इत्यादि ग्रंथांतूनहि राधेचा उल्लेख आलेला आहे. सृष्टिनिर्माणकारक पांच विष्णुशक्तींपैकीं राधा ही एक आहे.

प्राकृत काव्यांत राधेचा पहिला उल्लेख 'गाथासप्तशतीं'त आहे. त्यानंतर पंचतंत्रांतहि राधेचें नांव आलें आहे. पुढील काळांत वैष्णव संप्रदायानें राधेस चांगलेंच महत्त्व दिल्यानें तिच्या पूजेस अग्रस्थान मिळालें. 'राधावल्लभ', 'राधास्वामी' इत्यादि विविध संप्रदायहि हिच्या नांवावर रूढ झाले. राधाभक्तीच्या विकसनार्थ श्रीराधिकातापनीयोपनिषद्, श्रीराधोपनिषद् इत्यादि ग्रंथांची निर्मिति झाली. पैकीं पहिल्यांत राधेला वारंवार नमन करून, राधेनें कृष्णाचा वेष धारण करून बांसरी वाजविण्यास प्रारंभ केला

आणि श्रीकृष्णानें राधिकेचें रूप घेऊन फुलांच्या साहाय्यानें शृंगारचेष्टा करण्यास प्रारंभ केला, असें वर्णन आलें आहे. केवळ लीला करण्यासाठींच राधा कृष्णापासून भिन्न झालेली आहे, असेहि मत येथें व्यक्त करण्यांत आलें आहे. दुसऱ्या उपनिषद्-ग्रंथांत राधेचें स्वरूप आणि तिचीं विविध नावें यांचा उल्लेख आहे. त्यांतील भावार्थ असा कीं, "श्रीकृष्णाची आह्लादिनी शक्ति म्हणजेच राधा. हिला गांधर्वीहि म्हणतात. श्रीराधा कृष्णाची सर्वेश्वरी, संपूर्ण सनातनी विद्या आहे. राधेचा महिमा न ओळखून कृष्णाचेंच पूजन करणें व्यर्थ आहे." जयदेव कवीनें राधेस वाङ्मयीन रूप देऊन अमर केलें. चौदाव्या शतकात राधेच्या उपासनेचें महत्त्व वाढीस लागलें. विद्यापति, चंडीदास, गुजराथ देशचा नरसी मेहता यांनीं राधेचें गुणगान अनेक प्रकारें गायिलें आहे. चैतन्यमहाप्रभु व श्रीवल्लभाचार्य यांच्या काळांत राधेच्या उपासनेस सांप्रदायिक महत्त्व प्राप्त झालें. विष्णु-स्वामीपासून प्रेरित होऊन वल्लभाचार्यांनीं राधेची उपासना सुरू केली व चैतन्य स्वतः 'राधा'-भावात रममाण होऊं लागले.

राधा आणि कृष्ण यांना वाङ्मयांत कायमचें स्थान देऊन पुढें एक मोठी परंपरा निर्माण करणारा भक्तकवि म्हणजे जयदेव हा होय. गीतगोविंदामधील विरहिणी राधा पुढील अनेक कवींना स्फूर्ति देणारी झाली आहे. शृंगारभक्तीचे सर्व विशेष जयदेवाच्या या काव्यांत प्रकट झालेले दिसतात. मागें वर्णन केलेल्या शृंगारभक्तीस जें शास्त्रीय रूप देण्यांत आलें, त्यांत राधेचें जें महत्त्व सांगण्यांत आलें आहे, तें जयदेवाच्या काव्यावरूनच स्पष्ट होण्यासारखे आहे. जयदेवानें गीतगोविंदाची रचना भागवतग्रंथाधारें केली असली तरी त्यानें फक्त रासक्रीडेवरच जोर देऊन एकदोन नव्या गोष्टीहि स्वतःच्या म्हणून आणल्या. भागवतांत सूचित केलेली 'एक प्रिय गोपी' ही राधा, हा समज उत्तरोत्तर दृढ होऊनच जयदेवाची राधाभक्ति साकार झाली आहे. गीतगोविंदामधील आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं, रासक्रीडेचा आरंभ वसंत ऋतूंत झाल्याचें जयदेवानें सांगितलें आहे. भागवतांतील रासक्रीडा शरद् ऋतूंतील आहे. हा महत्त्वाचा फरक कां व कसा झाला, याचा बोध नीटसा होण्यासारखा नाहीं. पण जयदेव, विद्यापति यांचें रासक्रीडावर्णन वसंत ऋतूंतील आहे, हें ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे. जयदेव, विद्यापति, चंडीदास इत्यादि प्रेमी भक्तांनीं राधेचें चित्र विविधतेनें रंगविलें आहे. भारतीय शृंगारभक्तींत राधेस कृष्णापेक्षांहि अधिक महत्त्व असल्यामुळें या भक्त कवींनीं चित्रित केलेली राधा अनेक भक्तांचें दैवत बनून राहिली आहे.

गीतगोविंदाच्या पहिल्या सर्गात कामज्वरानें पीडित झालेल्या राधिकेस तिची सखी वसंतशोभेचें वर्णन करून सांगत आहे. येथपासून राधा-कृष्णांच्या प्रणयलीलांचें रसभरित व थोडें मादक असें वर्णन जयदेवानें केलेलें आहे. श्रीकृष्णाची इतर गोपींबरोबर चाललेली क्रीडा पाहून व्यथित झालेली राधा कृष्णसख्याच्या मीलनास उत्सुक झालेली दिसते. तिसऱ्या सर्गात कृष्णाचा विरहहि जयदेवानें विस्तारानें वर्णन केलेला आहे. मूळ भागवतात अर्थातच कृष्णविरहास स्थान नाहीं. पुढल्या सर्गात यमुनातीरावरील कुंजांत असलेल्या,

विरहानें दुःखी झालेल्या कृष्णास राधेची सखी, राधेची आतुरता व कामज्वरसंतप्तता पुन्हा पुन्हा वर्णन करून सांगत आहे. पुढें राधेसहि कृष्णाच्या व्याकुळतेची वार्ता सांगण्याचें कार्य याच सखीनें केलें आहे. कृष्णभेटीबद्दल आर्त झालेली राधा, वियोगप्रसंगीं तिनें केलेला विलाप, याचें वर्णन झाल्यावर ८ व्या सर्गांत राधिकेस भेटण्यासाठीं श्रीकृष्ण प्रभातकालींच आला आहे. पण त्याच्या मुखावरील, अंगावरील सुरतोपभोगाचीं चिन्हें पाहून राधा संतप्त होते; मत्सरानें त्याला ती कठोर भाषणानें सर्व जाब विचारते. कृष्णाच्या अनुनयानें राधिकेचा रोष नाहींसा होतो आणि शेवटच्या सर्गांत सविस्तरपणें राधा-कृष्णांच्या शृंगारक्रीडेचें वर्णन जयदेवानें केलेलें आहे. शारीरिक शृंगाराचा कळस गीतगोविंदांत झालेला असल्यामुळें आणि तोहि श्रीकृष्णाच्या नांवावर झाला असल्यानें कित्येकांना या प्रकाराची खंत वाटली आहे. भक्तीच्या या 'ओंगळ' स्वरूपाचा अर्थ तरी कसा लावावयाचा? गीतगोविंद हें नुसतें शृंगारी काव्यच समजावें कीं काय? या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरें शोधणें अवघड तर खरेंच. पण जयदेव हा जातिवंत कृष्णभक्त होता हेंहि तितकेंच खरें असल्यानें त्याच्या व त्याची छाप ज्या ज्या कवींवर पडलेली आहे त्यांच्या शृंगारभक्तीचें विवेचन होणें आवश्यक आहे. सुरतप्रसंगीं विस्कटून गेलेला आपला सर्व शृंगार राधा कृष्णाकडून नीट करवून घेते आणि श्रीकृष्णहि मोठ्या प्रेमानें या सर्व शृंगारचेष्टा करतो, हा गीतगोविंदांतील प्रमुख भावार्थ आहे. राधा ही सर्व गोपींत प्रमुख असल्यानें तिची आर्तता सर्व गोपींमध्यें असते, याहि विचारास पुढें प्राधान्य असल्याकारणानें मधुराभक्तींत गोपीभाव किंवा राधाभाव यांना फारच महत्त्व प्राप्त होत राहिलें. जयदेवानें वर्णन केलेली राधा विलासिनी, यौवनपूर्णा व प्रेमाकुल आहे. याच राधेचें वर्णन नंतर १५ व्या शतकांतील विद्यापति व चंडीदास या कवींनींहि केलें आहे.

शैशव व यौवन यांच्या मध्यावर उभी असलेली राधा विद्यापतीनें चित्रित केली आहे. मोठी किशोरी म्हणून राधेचें सुंदर चित्र विद्यापति रंगवितो. मुग्ध व विलासप्रिय अवस्थेंत आलेल्या राधेचें वर्णनहि विद्यापतीनें केलेलें आहे. चंडीदासाच्या राधावर्णनात अधिक कोमलता व भावुकता आहे. श्रीकृष्ण हा तिचा प्राण असून तिच्या डोळ्यांतून एकसारख्या अश्रुधारा वाहत असतात. वियोगाच्या शंकेनेंहि ती वेडावून जाते. श्रीकृष्णाशीं विलास करण्याची इच्छा चंडीदासाच्या राधेंत दिसत नसून आपण त्या प्रभूची अनंतसंगिनी व्हावें, ही इच्छा तिच्या मनात वास करीत असते. चंडीदासकृत राधेंत कलंकभय, गुरुजनबाधा, इत्यादींची जाणीव स्पष्टपणें दिसून येते. विद्यापतीची राधा चंचल, मधुर आणि नवयौवना आहे; तर प्रेमगंभीर, व्याकुल आणि लोकापवादास क्षणोक्षणीं भिणारी राधा चंडीदासानें निर्माण केलेली आहे. श्रीकृष्णाची ती प्रेयसी नसून भक्त आहे.

राधिकेची रूपनिर्मिति व तिची कृष्णभक्ति भारतीय कवींनीं विस्तारानें व तन्मयतेनें केलेली आहे. भक्त कवींच्या मनांतील कृष्णभक्ति राधिकेच्या रूपानें साकार झाली आहे. हिंदी कवींत सूरदास व मराठींत एकनाथादि कवि यांनीं आपल्या गेय पदांतून राधिकेच्या कृष्णभक्तीचे अनेक प्रकार रसाळपणें वर्णन केले आहेत.

* * *

३

मधुराभक्तीचा मराठी अवतार

शिल्पकलेंतून कृष्णोपासना
'भक्ति द्राविड उपजी'
अपभ्रंशभाषेंतील कृष्णभक्ति
विठ्ठलदैवताची प्राचीनता
मराठी मधुराभक्तीचें त्रिविध स्वरूप
संतांची स्वानुभवात्मक कृष्णभक्ति
महानुभाव कवींच्या कृष्णकथा
पंडित कवींची कृष्णोपासना
वाहिरापिता आणि शिवकल्याण
रमावल्लभदासांचा कृष्णभक्तिप्रचार
विठ्ठल–नागेश आणि इतर कवि
मध्वमुनीश्वर आणि अमृतराय
देवनाथांचीं कृष्णभक्तिपर पदें
दयाळनाथ आणि विठ्ठलनाथ
विष्णुदास माहुरकर व माणिक प्रभु
श्रीकृष्णपत्नी गुलाबराव महाराज
दासगणूंचें श्रीकृष्णकथामृत
शाहिरांची कृष्णभक्ति

मधुराभक्तीचा मराठी अवतार

शिल्पकलेंतून कृष्णोपासना

आतांपर्यंत आपण भारतीय भक्तिपंथाच्या इतिहासांत कृष्णभक्तीस कसें स्थान मिळत गेलें, गोपीप्रेमाचा व राधाभावाचा आविष्कार कसा झाला, भक्तींत मानवी शृंगारास अवसर कसा मिळत गेला, हें पाहिलें. त्याचबरोबर या शृंगारभक्तीची शास्त्रीय चर्चा करून तिला मधुराभक्ति हें नांव कोणी व कसें दिलें, त्याचा प्रचार कोणत्या मार्गानें झाला, याहि गोष्टींचें विवेचन आपण केलें. मधुराभक्तीच्या ऐतिहासिक व तात्त्विक विवेचनानंतर आतां मुख्य विषयाकडे वळणें इष्ट होणार आहे. मराठी भाषेंत व साहित्यांत या शृंगारभक्तीस अवसर कसा मिळाला, हें थोडक्यांत पाहावयाचें आहे. कृष्णानें सांगितलेल्या तत्त्वज्ञानाचें निरूपण करणारे ज्ञानेश्वरांसारखे संत जसे मराठी भाषेस लाभले, त्याचप्रमाणें एकनाथ, श्रीधर, मोरोपंत यांच्याप्रमाणें श्रीकृष्णकथा रसाळपणें देशी भाषेंत सांगणारे आख्यानक कवीहि मराठींत चमकून गेले आहेत. याशिवाय स्वतःच्या भक्तिसाधनेंत स्त्रीभाव कल्पून गौळणी व विराहिणी लिहिणारे साधुसंत कितीतरी आहेत. त्या सर्वांचा धावता आढावा या ठिकाणीं घ्यावयाचा आहे. मराठींतील कृष्णभक्तीचा संक्षेपानें परामर्श घेतल्यानंतर आपल्या विषयाच्या मर्यादा साहजिकपणेंच ध्यानांत येत राहतील.

पहिल्या प्रकरणांत संस्कृत साहित्यांत कृष्णभक्ति कशकशी विकसित होत गेली, हें आपण पाहिलें. पण संस्कृताकडून मराठीकडे वळल्यानंतर या मधुराभक्तींत कोणता फरक पडलेला दिसतो? मराठी भाषेत कृष्णभक्तीस नेमकी सुरुवात केव्हां झाली? या प्रश्नाचें उत्तर देणें जरा अवघड काम आहे. कारण मराठीच्या ग्रंथकर्तृत्वाचा प्रारंभ अकराव्या-बाराव्या शतकापासून मानतात. तेव्हां त्यापूर्वी अलिखित वा स्फुट स्वरूपांत कांहीं भक्तिपर वाङ्मय असलें पाहिजे. भक्ति ही वृत्ति फार पुरातन काळापासून चालत आलेली आहे. परंतु भारतवर्षांत मान्यतेस चढलेल्या संस्कृत भाषेंतच तिचा उद्गम व विकास होत राहिल्यामुळें देशी भाषांकडे तिच्या जोपासनेचें काम फार उशिरां आलें. प्रत्यक्ष मराठीकडे वळण्यापूर्वी मराठीचा दुवा ज्या प्राकृत अपभ्रंशांकडे लावला जातो, त्या भाषांच्या साहित्याकडे लक्ष दिल्यास कृष्णभक्ति संस्कृतांतून लोकभाषेंत केव्हां झुकली, याचा थोडा पत्ता लागेल. प्राकृत बोलींचा कालहि फार पुरातनचा म्हणजे वैदिक काळापूर्वीचाहि मानला जातो. पण त्यांना साहित्यिक मान्यता लाभण्यास बराच काळ लागला. तोपर्यंत कृष्णासंबंधींच्या भावना लेखनबद्ध केल्याच जात नव्हत्या कीं काय? सर्वसामान्य लोकांत वसत असणारी कृष्णभक्ति आणखी एका मार्गानें प्रकट होऊं लागली होती. भारतवर्षास ललामभूत होऊन राहिलेल्या शिल्पकृतींकडे आपण निरखून

पाहिल्यास कदाचित् थोडा उलगटा होऊं शकेल. असे सांगितलें जातें कीं, इसवी सनाच्या पहिल्या वा दुसऱ्या शतकापासून श्रीकृष्णाच्या चरित्राशीं संबंधित असणाऱ्या मूर्ति सांपडतात. चौथ्या शतकांत तर कृष्णलीलांचें चित्रीकरण अनेक ठिकाणीं झालेलें सांपडतें. मंसोर मंदिराच्या दाराचे जे मोडके-तोडके अवशेष सांपडले आहेत, त्यांवर गोवर्धनधारण, नवनीतचौर्य, शकटभंग, धेनुकवध, कालियादमन इत्यादि प्रसंग चित्रित केलेले आढळतात. मथुरेस सांपडलेली गोवर्धनधारी मूर्ति चौथ्या शतकांतीलच आहे. या काळांत गोवर्धनधारी कृष्णाची उपासना रूढ झालेली दिसते. सातव्या शतकांतील बदामीच्या लेण्यांतील चित्रकला व खोदकला या दृष्टीनें महत्त्वपूर्ण आहे. बंगालमधील पहाडपूरच्या लेण्यांतील कृष्णमूर्तीशेजारीं एक गोपी-राधाहि दर्शविली आहे. श्री. सुनीतिकुमार चतर्जींच्या मतें ही गोपी राधाच असावी. पण 'प्रेमविलास' व 'भक्तिरत्नाकर'-मध्यें सांगितलें आहे कीं, वृंदावनांत कृष्णाबरोबर राधेची पूजा होत नाहीं असें पाहून नित्यानंदप्रभूंची पत्नी जान्हवीदेवी हिनें कोणा नयनभास्कर नांवाच्या कलाकाराकडून राधेची मूर्ति तयार केली आणि येथून बंगालमध्यें राधाकृष्णांची उपासना सुरू झाली. शिल्पसाहित्यावरून तूर्त तर्क करण्यास एवढाच आधार मिळतो कीं, पहिल्या शतकापासून सर्वसामान्य लोकांत कृष्णभक्तीचा जो आविष्कार होत होता, तो कृष्णकथेंतील वीरचर्चेचा होता. पुढल्या काळांत उत्तरोत्तर गोपी व राधा यांची संगत कृष्णास लागून त्या भक्तीस शृंगाराची जोड मिळाली. खोदकला वा चित्रकला यांच्या साहाय्यानें या विषयावर आणखी तपशीलवार लिहिण्यासारखें आहे. परंतु, तो आपला मुख्य विषय नसल्यानें नुसता उल्लेख मात्र केला आहे[1].

'भक्ति द्राविड उपजी'

सर्वसामान्य जनतेसाठीं बोलीभाषांतून कृष्णभक्तीचा आविष्कार केव्हां व कसा झाला, हें मुख्यतः आपणांस पाहावयाचें आहे. सर्व तात्त्विक विवेचन किंवा रामकृष्णांच्या कथा संस्कृत भाषेंतच सांगाव्यात व लिहाव्यात, असा जणुं संकेत होता. त्यास पहिल्यानें जोराचा धक्का देऊन अध्यात्माचा व परमार्थाचा बोध जनतेकडे वळविण्याची कामगिरी गौतमबुद्धानें केली. त्याच्या पंथीयांनीं व त्याचा धर्म स्वीकारणाऱ्या अशोकासारख्या राजांनीं आपले आदेश व आपल्या धर्माज्ञा त्या वेळच्या बोलीभाषांतून—पाली, अर्धमागधी भाषांतून—प्रकट केल्या. परंतु, एक तर हा सर्व आविष्कार आध्यात्मिक स्वरूपाचा होता आणि दुसरें असें कीं, सर्व भारतवर्षीयांना समत असणाऱ्या वेदांना न मानणारा होता. त्यामुळें ज्या वैष्णव भक्तीचा आपण विचार करीत आहोत तीस बुद्ध किंवा जैन धर्मांतून अवसरच नव्हता. रामाची वा कृष्णाची भक्ति बोलीभाषेंतून कोणीं सुरू केली, हा

१. डॉ. हजारीप्रसाद द्विवेदी यांच्या 'मध्यकालीन धर्मसाधना' या पुस्तकांतील संबंधित भागावर आधारित विवेचन.

मुख्य प्रश्न आहे. आणि याचेंहि उत्तर सुरुवातीच्या प्रकरणांत थोडेंसें दिलेलें आहे. लोकांच्या भाषेंत भक्तितत्त्वाचें वा रामकृष्णांच्या कथांचें निरूपण पहिल्यानें करण्याचा मान तामिळ भाषेस द्यावा लागेल. शैव आणि वैष्णव या दोनहि पंथीयांनीं आपापली भक्ति बोलीभाषेत व्यक्त करून दाखविली आहे. तामीळ देशांतील त्रेसष्ट शैव व बारा अळवार प्रसिद्ध आहेत. पैकीं अळवारांचा उल्लेख संक्षेपानें आपण केलेलाच आहे. अळवार म्हणजे विष्णुभक्त. पोईकई, भूतथल्वार, पेयल्वार हे तीन वैष्णव भक्त इसवी सनाच्या पूर्वी झाले, असें मानलें जातें. पुढील काळांत कुळशेखर, पेरियल्वार, त्याची कन्या अंदाल इत्यादि प्रसिद्ध वैष्णव संत तामिळ भाषेंत झाले. तिरुमंगाई वा नंद यांसारखे शूद्र संतहि याच काळांत निर्माण होऊन भक्तीचा आविष्कार सार्वत्रिक झालेला दिसतो. नाथमुनि (८५०–९२०) या प्रसिद्ध वैष्णव संतानें पूर्वीच्या अळवार कवींच्या पद्यांचा एक उत्कृष्ट संग्रह तयार केला. तो 'प्रबंधम्' म्हणून तामिळ भाषेंत प्रसिद्ध आहे. याप्रमाणें द्राविड देशांतील तामिळ भाषेस भक्तीच्या प्रसाराचा पहिला मान देणें योग्य ठरणार आहे. देशी भाषांत कृष्णभक्ति सांगण्याचें हें लोण सर्व भरतखंडांत कोणीं पोंचविलें, हाहि प्रश्न फार महत्त्वाचा आहे. कारण नाथमुनींनंतर शंकराचार्य, रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य आदि जे आचार्य होऊन गेले, त्यांची सर्व चर्चा तर संस्कृतमध्येंच होऊं लागली. मग देशी भाषांतून भक्तीचा आविष्कार होण्याचा थांबला कीं काय? या प्रश्नाचें उत्तर देण्यासाठीं एकदोन साक्षी पाहण्यासारख्या आहेत.

पद्मपुराणाच्या उत्तर खंडांत भागवतमाहात्म्य आहे. त्यांत भक्तीच्या मुखांतून पुढील ओळी प्रकट झालेल्या आहेत.

> उत्पन्ना द्राविडे साहं, वृद्धिं कर्णाटके गतः ।
> क्वचित् क्वचित् महाराष्ट्रे गुर्जरे जीर्णतां गता ॥

भावार्थ असा कीं, भक्ति ही सर्वप्रथम द्राविड देशांत जन्मास आली. कर्नाटकांत तिचें पालनपोषण झालें. महाराष्ट्रांतहि तिनें विहार केला आणि गुजरात देशांत येतांच तिला वृद्धावस्था प्राप्त झाली. कलिपुरुषानें तिला छिन्न छिन्न करून तिच्या दोन मुलांनाहि मारून टाकलें. शेवटीं तशीच रखडत रखडत ती वृंदावनांत गेली, तेव्हां पुन्हा तिला नवीन चैतन्य प्राप्त झालें. या भावार्थांतील ढोबळ अर्थ ध्यानांत घेण्यासारखा आहे. पद्म पुराणाचा काळ जरी निश्चित नसला तरी भक्तितत्त्वाचा प्रवास कसकसा होत राहिला, याची स्थूल कल्पना मात्र यावरून येण्यासारखी आहे. कर्नाटकांत किंवा द्राविड देशांत निर्माण झालेल्या भक्तीस उत्तरेंत कोणीं आणलें? पुढें पंधराव्या शतकांत झालेल्या कबिरानें उत्तर दिलें आहे—

> भक्ति द्राविड उपजी लाये रामानन्द ।
> प्रगट किया कबीरने सप्तद्वीप नवखंड ॥

यांतील पहिल्या ओळीस फारच महत्त्व आहे. रामानंदानें दक्षिणेकडील भक्तीस उत्तरेकडे

आणलें व नंतर सप्तद्वीपांत आणि नवखंडांत तिचा प्रसार कविराने केला असे दिसतें. आपल्या दृष्टीनें तूर्त रामानंदांचें महत्त्व विशेष आहे. हे रामानंद रामानुजाचार्य (१०१७-११३७) यांच्या श्रीसंप्रदायांतील प्रमुख आचार्य. हे उत्तरेंत आले आणि एका मोठ्या भक्तिपरंपरेची निर्मिति त्यांनी केली. त्यांच्या एका शिष्यपरंपरेत कबीर, कमाल, दादू, सुंदरदास आदि संतकवि निर्माण झाले व दुसऱ्या पंथांत तुलसीदासासारख्या लोकप्रिय साधुकवींचे कार्य चमकून गेलें. सामाजिक दृष्ट्या रामानंदांचीं मतें फारच उदार असल्यामुळें याच काळांत भक्तीचा प्रांत सर्व जातींना खुला होऊन रैदास (चाभार), धन्ना (जाट), सेना (न्हावी), पीपा (रजपूत) इत्यादि निरनिराळ्या थरांतील संत भक्तीची भाषा बोलूं लागले. आणि याच काळापासून देशी भाषेंतील भक्तीस नवा बहर येऊं लागला. कृष्णभक्तीचा फुलोरा याच काळांत दृग्गोचर होऊं लागला. वल्लभाचार्य यांच्या पंथांत सूरदास, नंददास वगैरे 'अष्टछाप' कवि याच काळात आपल्या कृष्णभक्तीनें सर्वांना पावन करूं लागले होते. मध्वाचार्यांच्या पंथांत सुरुवातीस असणाऱ्या प्रसिद्ध चैतन्यदेवांनीं कृष्णभक्तीनें सर्व बंगाल-बिहार दुमदुमवून टाकला. गुजरात-राजस्थानमध्यें नरसी मेहता व मीराबाई यांच्या नामसंकीर्तनांतून कृष्णभक्तीचाच वर्षाव होत होता.

अपभ्रंशभाषेंतील कृष्णभक्ति

देशी भाषांतील ही भक्तिपरंपरा अतिशय उज्ज्वल अशी आहे, आणि महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं, वरील संतांपेक्षा महाराष्ट्रांतील ज्ञानदेवादि संतांचें कार्य कालदृष्ट्या अगोदरचें आहे. हिंदी भाषेंतील भक्तितत्त्वाचा पहिला प्रतिपादक कबीर याचा काळ पंधराव्या शतकांतील आहे. तुलसीदास-सूरदास यांचें कार्य तर सोळाव्या शतकांत प्रभावित झालेलें आहे. नरसी मेहता व मीराबाई पंधराव्या शतकांतील आणि बंगालमधील चैतन्यदेव सोळाव्या शतकाच्या प्रारंभीचे. तेव्हां कालाच्या दृष्टीनें विचार करावयाचा झाला तर मराठींत ज्ञानदेव, नामदेव या तेराव्या शतकांतील संतांना अग्रस्थान द्यावें लागेल. दक्षिण देशाचे अळवार संत सोडले तर समग्र भारतात भक्तीच्या निरूपणास देशी भाषेत आग्रहानें प्रारंभ प्रथम जर कोणीं केला असेल, तर तो ज्ञानदेवांनींच. यापूर्वी मुकुंदराज वा महानुभावीय साधु कवि आहेत. परंतु, पुढें जी अविच्छिन्न परंपरा निर्माण झाली, तिचे जनक ज्ञानदेवच मानले पाहिजेत. ज्ञानदेव-नामदेवापासून मराठी कृष्णभक्तीस जो विलक्षण बहर आला, तो निरखून पाहण्यापूर्वी मराठी ज्या प्राकृत-अपभ्रंशापासून निघाली, त्याकडे लक्ष द्यावयास हवें.

प्रत्यक्ष मराठींत भक्तिनिरूपणास प्रारंभ होण्यापूर्वी प्राकृत-अपभ्रंश या भाषांतून तुरळक का होईना पण भक्तीचा विचार झालेला असला पाहिजे. मराठी भाषा ही कोणत्या तरी एकाच प्राकृताच्या अपभ्रंशापासून निर्माण झाली असली पाहिजे, हा आग्रह आता मागें पडत चालला आहे. महाराष्ट्री प्राकृताच्या अपभ्रंशाबरोबरच इतर मागधी, अर्धमागधी, पैशाची, शौरसेनी आदि प्राकृतांच्या अपभ्रंशांनींहि मराठीच्या निर्मितीस

झालेला आहे. या अपभ्रंश साहित्यांत भक्तीचीं, विशेषतः कृष्णभक्तीचीं बीजें कोठें दिसतात कीं? अगदीं प्रारंभीच्या काळांत आभीरांच्या भाषेस अपभ्रंश असें नाव रूढ झालें. संस्कृत नाटकांतूनहि पुढें पुढें खालच्या वर्गांतील स्त्री-पुरुषांच्या तोंडीं अपभ्रंश भाषाच शोभूं लागली. अपभ्रंश भाषेची साहित्यसंपदाहि फार मोलाची समजली जाते. लोकभाषेंतील भक्तिप्रेमाचे सर्वच्या सर्व विशेष साहित्यांत नमूद झालेले नसतील, परंतु, त्याचा का होईना, आविष्कार निःसंशय झालेला असला पाहिजे. शिव, दुर्गा, विष्णु आदि देवतांच्या संस्कृत स्तोत्रांप्रमाणें देशी भाषांतूनहि कृष्णविषयक स्फुट कविता निर्माण झाली असावी. चंडी, लक्ष्मी, सरस्वती, गंगा, इत्यादि देवतांच्या रूपवर्णनांत शृंगाराची सूक्ष्म छटा दर्शविणाऱ्या कवींनीं राधाकृष्णाकडेहि लक्ष दिलेलें असलें पाहिजे. गोपींच्या शृंगारचेष्टा व कृष्णकथा ह्यांवर देशी भाषेंत तुरळक का होईना पण स्फुट रचना झाली असावी. नवव्या शतकांतील आनंदवर्धनानें 'तेषां गोपवधू-विलाससुहृदो राधारहः साक्षिणाम्' म्हणून संस्कृतांत जो उल्लेख केलेला आहे, त्याचीच प्रतिकृति अपभ्रंशांत उमटल्यावांचून कशी राहील? हाल राजाच्या नांवावर प्रसिद्ध असणाऱ्या 'गाथासप्तशती'स या दृष्टीनें फारच महत्त्व आहे. हा ग्रंथ शालिवाहनाच्या नांवावर असला तरी त्याचे कर्ते अनेक असल्याचें सांगितलें जातें. सप्तशतींत एकूण सातशें गाथा असून त्याचें कर्तृत्व पुरुषांप्रमाणेंच स्त्रियांकडेहि जातें. अतिशय रसाळ व चटकदार असणाऱ्या ह्या ग्रंथात सुभाषितांप्रमाणेंच अनेक लहान लहान चुटके असून त्यांत शृंगाराचा भरणा विशेष आहे. या सप्तशतीचा जन्मकाळ इसवी सनाचें पहिलें शतक मानला जातो. परंतु, यासंबंधीं निश्चितपणें सांगतां येत नाहीं. सप्तशतीची भाषा प्राकृत-अपभ्रंशाप्रमाणें असल्यानें मराठीस जवळची वाटते. या गाथा-सप्तशतीचें महत्त्व एवढें कीं, पुढें हिच्या आधारावर संस्कृतमध्यें गोवर्धनानें आर्या-सप्तशतीची निर्मिति केली. हिंदी भाषेंतील कविवर्य बिहारीची 'सतसई' याच गाथा सप्तशतीवर आधारित अशी आहे. मानवी जीवनांतील अनेक लहान-मोठ्या भावछटा गाथासप्तशतींत मोठ्या बहारदार रीतीनें सांगितल्या आहेत. प्रेम व करुणा, प्रेमिकांच्या शृंगारिक क्रीडा, ग्रामवधूंच्या शृंगारचेष्टा, दळण दळणाऱ्या, फुलांना पाणी घालणाऱ्या सुंदर स्त्रियांचीं मनोज्ञ चित्रें, निरनिराळ्या ऋतूंचें भावपूर्ण वर्णन इत्यादि विषय सप्तशतींत आले असल्यामुळें जीवनाची बहुविध ओळख मोठ्या सरस प्रकारें या ठिकाणीं झाल्या-सारखी वाटते. आध्यात्मिक वाद, स्वर्गनरकाची चिंता, पापपुण्याची फिकीर वा शुष्क वेदान्तज्ञान यांस सप्तशतींत थारा नाहीं. भावपूर्ण जगताचा सुंदर परिचय या अपूर्व ग्रंथांत होतो. सप्तशतीचा उल्लेख एवढ्या विस्तारानें करण्याचें कारण असें कीं, या ग्रंथात गोपी, राधा व कृष्ण यांचे उल्लेख अनेक वेळां आलेले आहेत. कांहीं उदाहरणें देण्यासारखीं आहेत.

(१) मुहमारुएण तं कह्न(कृष्ण) गोरअं राहिआएँ (राधिकाया) अवणेन्तो ।
एताणं बल्लवीणं अण्णाणं वि गोरअं हरसि । (८९)

(२) अजवि बालो दामोअरो त्ति इअजम्पिए जसोआए
कह्न (कृष्ण) मुहपेसिअच्छं णिहुअं हसिणं वअवहूहिं (व्रजवधूभिः)। (११२)

(३) णच्चणसलाहणणिहेण पासपरिसंठिआ णिउणगोवी।
सरिसगोविआणं चुम्बइ कवोलपडिमागअं कह्नम्॥ (११४)
(नर्तनश्लाघननिभेन पार्श्वपरिसंस्थिता निपुणगोपी।)
सदृशगोपीनां चुम्बति कपोलप्रतिमागतं कृष्णम्।

(४) महुमसामारुआहअमहुअरझंकारणिब्भरे रण्णे।
गाअइ विरहक्खरावद्धपहिअमणमोहणं गोवी (गोपी)॥ (१२८)

(५) अच्चासणविवाहे समंजसोआइ तरुणगोवीहिं (गोपिभिः)।
वड्ढन्ते महुमहणे संवन्धा गिह्लुविज्जन्ति॥ (६५५)

(६) दिअहे दिअहे सूसइ संकेअअभङ्गवड्ढिआसङ्का।
आवण्डुरोणअमुही कमलेण समं कलमगोवी (गोपी)। (६९१)

वरील उदाहरणांवरून गाथासप्तशतीच्या काळांत म्हणजे इसवी सनाच्या पहिल्या, ते चौथ्या शतकात कृष्ण, गोपी, राधा यांचा परिचय देशी भाषांच्या साहित्यास होता, असें दिसतें. अशा प्रकारचीं स्फुट काव्यें काळाच्या उदरांत गडप झालेली असावींत.

विठ्ठलदैवताची प्राचीनता

प्राकृत व अपभ्रंश यांच्या स्फुट व तुरळक कृष्णभक्तीच्या उल्लेखांनंतर आपण मराठीच्या साहित्याकडे वळणार आहोत. महाराष्ट्रांत कृष्णभक्तीचें आदिपीठ म्हणून पंढरपूरची योग्यता फारच मोठी आहे. पंढरपूरचा विठोबा वा पांडुरंग हें कृष्णाचेंच रूप म्हणून सर्व संतांनीं मान्य केलें आहे. महानुभावीय कृष्णभक्तांपासून आपण प्रारंभ करणार असलो तरी मराठी साहित्यांत ज्या विठ्ठलाच्या उपासनेंत कृष्णभक्ति सामावली आहे, त्या विठ्ठलभक्तीचा व त्याच्या उपासकांच्या भागवतधर्मीयांचा थोडक्यात आढावा घेणें इष्ट आहे. म्हणजे ती विठ्ठलभक्ति महाराष्ट्रात केव्हांपासून रूढ झाली, हें ध्यानांत येईल. 'ज्ञानदेवें रचिला पाया' या सूत्राचा शब्दशः अर्थ लावून महाराष्ट्रांत भागवत धर्माची व विठ्ठलभक्तीची परंपरा ज्ञानदेवांनीं निर्माण केली, असा जो एक भोळा समज आहे तो अर्थातच बरोबर नाहीं. ज्ञानेश्वरांपूर्वी पंढरपूरचा भागवत धर्म वा वारकरी पंथ महाराष्ट्रात रूढ होता. ज्ञानदेवीसारख्या लोकोत्तर ग्रंथामुळें त्या पंथास तत्त्वज्ञानाचा पाया प्राप्त झाला, या दृष्टीनें ज्ञानेश्वरांचें कर्तृत्व असामान्य आहे. 'वैष्णवांची मांदी' मेळविण्यात ज्ञानेश्वरांचेंच विभूतिमत्त्व कारणीभूत झालें आहे, हेंहि खरेंच. वारकरी पंथाची संघटना करण्याचें थोर कार्य ज्ञानेश्वरांनीं केलें. परंतु पंढरपूरचें विठ्ठल हें दैवत मात्र फार जुनें आहे. पंढरपूरचा पांडुरंग वा विठ्ठल हा पुंडलिकासाठीं अवतार घेऊन आला ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. पुंडलिकाच्या भेटीस हें परब्रह्म येऊन अठ्ठावीस युगें झालीं असें सांगतात. पुंडलिकाच्या काळासंबंधीं व श्रीपांडुरंग-मूर्तीसंबंधीं विस्तारानें विवेचन

ह. भ. प. शं. वा. दांडेकर[1] यांनीं केलेलें आहे. पौराणिक, अभंगात्मक, शिलालेखीय दाखले व आधार देऊन प्रा. दांडेकर यांनीं निर्णय घेतला आहे कीं, श्रीविठ्ठलरुक्मिणी हें दैवत श्रीज्ञानदेवांपूर्वी चारपांचशें वर्षें तरी चांगलें प्रसिद्ध असावें. आचार्यांच्या अष्टकांतील पांडुरंगाचा उल्लेख विश्वसनीय मानला तर विठ्ठलाचा संबंध आणखीहि एकदोन शतकें मागें नेतां येईल.

प्रा. दांडेकरांनंतर सन १९३८ मध्यें भारत इतिहास संशोधन मडळांतील श्री. ग. ह. खरे यांनीं श्रीविठ्ठल आणि पंढरपूर यांबद्दल मूलगामी संशोधन केलें. गेल्या वर्षी म्हणजे एप्रिल १९५३ मध्यें त्यांनीं आपल्या पुस्तकाची नवी आवृत्ति प्रसिद्ध करून हें संशोधन शक्य तेवढें अद्ययावत् करण्याचा प्रयत्न केला आहे. श्री. खरे यांनीं मराठेशाहींत व विशेषतः पेशवाईंत, पंढरपूर व विठ्ठल यांचे उल्लेख कोठें कोठें आले आहेत, यांची एक यादी दिली आहे. परंतु, आपल्या दृष्टीनें त्यांनीं दिलेले मध्ययुगीन व प्राचीन उल्लेख विशेष महत्त्वाचे आहेत.[2] श्रीचैतन्यदेव, शामजी गोसावी बांजरखेडे, दलपतिराज, तेलगू कवि हरिभट्ट, चोखामेळ्याच्या समाधीचा शिलालेख, कानडी कवि चोंडरस, चतुर्वर्गचिंतामणीचा कर्ता हेमाद्रि, चौऱ्यांशीचा प्रसिद्ध शिलालेख, बेळगांव-जवळील वेंडिगिरि येथील शिलालेख, पंढरपूरच्या देवालयांतील सोळा-खांबी मंडपांतील लेख, पद्मपुराणांतील पंढरपुराचा उल्लेख इत्यादि विविध प्रकारच्या साधनांनीं श्री. खरे यांनीं ऐतिहासिक चिकित्सा केलेली आहे. आणि तात्पर्यार्थ असा काढला आहे कीं, सन १२३७ पूर्वीचा शिलालेख व ताम्रपट पंढरपूरच्या या विठ्ठलाचा निश्चयानें उल्लेख करणारा मिळत नसला तरी विठ्ठल नांवानें प्रसिद्ध असलेल्या देवांची देवालयें व त्यांची भक्ति करणारे भक्तलोक मात्र निश्चित होते.[3]

पंढरपूरच्या देवास पांडुरंग, विठ्ठल, विठोबा, इत्यादि अनेक नांवें आहेत. शब्द-रत्नाकर-कार आपटे, पांगारकर, राजवाडे, भांडारकर, मॉसियर जे. शिलर्स्की, इत्यादि विद्वानांच्या चर्चेचा सारांश श्री. खरे यांनीं दिलेला आहे. विठ्ठल हा शब्द 'विष्णु' या शब्दाचा अपभ्रंश आहे, हें आतां सर्वमान्य होण्यास हरकत नाहीं. पण येथेंहि एक महत्त्वाचा प्रश्न असा उपस्थित होतो कीं, हा अपभ्रंश प्राकृत भाषेचा कीं द्राविडी भाषेचा? विठ्ठलभक्तीचा संबंध द्राविड देशाशीं वा कर्नाटकाशीं अनेक वेळां लावला जातो. म्हणून हा अपभ्रष्ट शब्द द्राविडी कीं काय? श्री. खरे यांनीं याहि प्रश्नाचा फार बारकाईनें विचार करून 'विठ्ठल' हा प्राकृतचा अपभ्रंश असावा, असें साधार मत व्यक्त केलें आहे.[4] विठ्ठलाबरोबर जशी रुक्मिणी उल्लेखिली जाते, त्याचप्रमाणें

---

१. दांडेकर : वारकरी पंथाचा इतिहास, १९२७. पृष्ठ ८-१६.

२. ग. ह. खरे: श्रीविठ्ठल आणि पंढरपूर, १९५३. पृष्ठें २९-४२.

३. कित्ता पृष्ठ ४१.

४. कित्ता पृष्ठ ४९.

राहीचा उल्लेख अनेक वेळां येतो. 'राहीचा वल्लभ' म्हणून विठ्ठलाच्या आरतीत म्हटलें आहे. ही राही कोण? रुक्मिणीची रखुमा झाली आणि 'राधा' ची 'राही' झाली, असा समज वारकरी पंथांत दिसून येतो. [1]

मराठी मधुराभक्तीचें त्रिविध स्वरूप

पंढरपूरचा भागवत धर्म, महाराष्ट्रांतील विठ्ठलभक्ति या सर्वांचा संक्षेपानें आतां परिचय करून घेतला तो एवढ्यासाठींच कीं, याच विठ्ठलास कृष्ण समजून ज्ञानेश्वरांपासून तुकारामापर्यंतच्या अनेक साधुश्रेष्ठांनीं भक्तीचा जयघोष महाराष्ट्रांत केला आहे. श्रीकृष्णाच्या लीलांचा स्वतंत्र गौरव त्यांनीं केला आहेच, पण विठ्ठलाचें चिंतन, त्याचा ध्यास, त्याचा विरह, त्याच्याशीं झालेलें मीलन इत्यादि भक्तीच्या छटा मराठी संतांच्या साहित्यांत स्पष्ट रूपानें प्रकट झालेल्या दिसतात. त्यांना साक्षात्कार झाल्याची साक्ष ते आपल्या स्फुट कवितांतून देतात. त्या सर्वांचा परिचय आपण करून घेणार आहोंत. आत्मिक अनुभव घेणारे हे संत-महात्मे कृष्णभेटीस कसे आतुर झालेले असतात, हें पाहण्यासारखें आहे. मराठींतील या स्वानुभवसंपन्न कृष्णभक्तीस संतांनीं फारच मनोहर स्वरूप प्राप्त करून दिलेलें आहे. आध्यात्मिक वा पारमार्थिक तत्त्वनिरूपण तर त्यांनीं केलेंच, पण भक्तिसाधना करतांना विठ्ठलाच्या म्हणजेच कृष्णाच्या ऐक्याचे जे साक्षात्कार त्यांना झाले तेहि त्यांनीं प्रामाणिकपणें रसाळ भाषेंत अभंग-रूपानें निवेदन केले आहेत. मराठी संतांच्या कृष्णभक्तीचा हा आविष्कार अत्यंत रमणीय असा आहे. त्याचें सांगोपांग विवेचन आपण करणार आहोंत. कृष्णभक्तीचा दुसरा प्रवाह म्हणजे आख्यानक कवींचा. ज्यांना कलाकवि वा पंडित कवि म्हणून संबोधिलें जातें, अशा कवींनीं कृष्णाच्या मधुर कथा भक्तिभावानें मराठींत गायिल्या आहेत. यांची ही परंपरा फार जुनी आहे. भास्करभट, दामोदर पंडित, नरेन्द्र इत्यादि महानुभावी आख्यानक कवींपासून मोरोपंतांपर्यंत ही परंपरा मोठ्या दिमाखानें मराठी साहित्यसृष्टींत मानाचें स्थान मिळवून राहिलें आहे. खरें म्हटलें म्हणजे संत कवींत व पंडित कवींत आपण समजतों तितका फरक करतां येणार नाहीं. नामदेवासारख्या सगुण भक्तानें भागवताच्या आधारें कृष्णकथेचें निरूपण आख्यानाच्या थाटांत केलें आहे, हें आपण पाहणार आहोंतच. एकनाथांचीहि भूमिका दुहेरी होती : म्हणजे ते अध्यात्मनिरूपणहि करीत व रामकृष्णांच्या कथाहि रसाळ वाणीनें सांगत. भक्तशिरोमणि तुकारामबोवांनींसुद्धां श्रीकृष्णाच्या अनेक बाललीला कथात्मक पद्धतीनें सांगितलेल्या आहेत. याचाच अर्थ असा कीं, संतकवीहि कृष्णकथा अभंगात्मक वाणीनें लोकांसमोर ठेवीत असत. याच्या उलट मोरोपंतांसारखे पंडित कवि केकावलीसारखें रसार्द्र स्तोत्रहि रचीत. तेव्हां संत व पंत यांच्यांत अगदीं कटाक्षानें फरक करतां येणार नाहीं. असें असूनहि विवेचनाच्या पद्धतींत थोडी सोय व्हावी म्हणून संतांच्या व पंतांच्या कृष्णभक्तीचें विवरण आपण वेगवेगळें करणार आहोंत. यांत दोन प्रकारांखेरीज तिसरा प्रकारहि आपल्या दृष्टीनें विशेष महत्त्वाचा आहे. अध्यात्मनिरूपण

वा कृष्णकथांचें वाङ्मय लिहिणारे संत वा पंत या बाबतींत आणखी एक पाऊल पुढें टाकीत; आणि तें म्हणजे भक्तिविषयक चर्चेचें. आपल्या मधुराभक्तीविषयीं हा मुद्दा फारच महत्त्वाचा आहे. कृष्णगोपींच्या प्रेमाची चर्चा मराठी कवींनीं केली आहे काय? शृंगारभक्तीचें मर्म कोणा संतानें उलगडून दाखविलें आहे काय? राधाकृष्णांच्या संबंधासंबंधीं कोणतें विवेचन मराठींतील साधुसंत वा पंडित कवि करीत असतात? म्हणजे हा प्रकार कृष्णभक्तीच्या तात्त्विक विवेचनाचा आहे. आणि याहि प्रांतांत मराठींत भागवताच्या आधारें व क्वचित्प्रसंगीं स्वतंत्र अशी चर्चा झालेली आहे. या प्रकरणात आपण मराठी मधुराभक्तीचा जो आढावा घेणार आहोंत, तो या त्रिविध स्वरूपाचा आहे. प्रथम आपण साक्षात्कारी साधुसंतांच्या कृष्णभक्तीकडे बारकाईनें लक्ष देऊं.

संतांची स्वानुभवात्मक कृष्णभक्ति

ज्ञानेश्वर हे कृष्णभक्तीचे पुरस्कर्ते होते. भगवद्गीतेवरील निरूपणामुळें त्यांना जो अधिकार प्राप्त झाला होता, त्याचेंच प्रतिबिंब त्यांच्या अभंगवाङ्मयांत पडलेलें दिसून येतें. ज्ञानदेवांच्या कृष्णभक्तीचें संपूर्ण विवेचन आपण स्वतंत्र करणार आहोत. येथें त्यांच्याभोंवतीं जो वैष्णवांचा मेळा जमा झाला होता, त्यांतील प्रमुखांची ओळख करून घेऊं. ज्ञानेश्वरांचे थोरले बंधु निवृत्तिनाथ यांना नाथपंथांतील गैनीनाथांचा साक्षात् उपदेश असून ते योगमार्गांतील मोठे अधिकारी सत्पुरुष होते. निराकाराची उपासना सांगणाऱ्या निवृत्तिनाथांनींहि कांहीं गौळणी व कांहीं विराहिण्या लिहिल्या आहेत. निवृत्तिनाथांच्या कृष्णभक्तीवरील या अभंगांतून सगुण-निर्गुणांचें सुंदर मिश्रण दिसतें; ज्ञानभक्तीचा मधुर संगम दृष्टीस पडतो.

ज्ञानेंसि विज्ञान उन्मनीं निमग्न। द्वैतरूपें भग्न उरों नेदी।
तोचि हा गोपाळ गोपीसंगें खेळे। गोपाळ खेळे नंदाघरीं ॥ (अभंग २४)[1]
हा पुरुष कीं नारी नव्हे तो रूपस। दोखी जगदीश जगद्रूप ॥
तें हें कृष्णरूप यशोदे कडिये। नंदावरीं होय बाळरूप।
ज्यातें नेणें वेद नेणती त्या श्रुती। त्या गोपिका भोगीती कामरूप ॥
निवृत्तीचें ब्रह्म कृष्णनाम खेळे। असंख्य गोवळें ब्रह्मरूप ॥

निवृत्तिनाथांच्या ब्रह्माचें नाव कृष्ण आहे आणि त्याच्याबरोबर गोपिका कामोपभोग भोगतात, हा निवृत्तींचा अभिप्राय महत्त्वाचा आहे. परमेश्वर आणि भक्त यांचा संबंध वर्णन करणारा 'आम्ही चकोर हरि चंद्रमा' हा त्यांचा अभंगहि सर्वप्रसिद्ध आहे. श्रीकृष्णाशिवाय, गोपाळाखेरीज आम्ही दुसरें कांहीं जाणीत नाहीं, असें एका अभंगांत निवृत्तिनाथ म्हणतात,

हरिवीण न दिसे जनवन आम्हां। नित्य तो पूर्णिमा सोळा कळी ॥
चंद्रसूर्य रश्मी न देखों तारांगणें। अवघा हरि होणें हेंचि देवो ॥

१. अभंगांचे क्रमांक, आवटे : श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचा गाथा.

न देखो हे पृथ्वी आकाश पोकळी । भरलासे गोपाळीं दुमदुमीत ॥
(अभंग १५८)

निवृत्तिनाथांचें हृदयहि भक्तीनें आर्द्र झालेलें दिसतें. 'अमृत कुपिका अमृत झरा । पातु एकसरा वाहातसे ॥ निवृत्तीची वृत्ति प्रेमेंचि डुल्लत । मन तें निश्चित रामापायीं ।' असें एका अभंगांत त्यांनीं म्हटलें आहे.

ज्ञानदेवांच्या पाठचे बंधु सोपानदेव यांचेहि कृष्णभक्तिपर कांहीं अभंग आहेत. ज्ञानदेवांच्या काळांत भक्तीचा प्रसार सार्वत्रिक झालेला होता. प्रत्येक जातींत एक एक संत निर्माण झाल्यानें विठ्ठलभक्तीस विविध प्रकारच्या छटा प्राप्त झालेल्या दिसतात. कान्हू पाठक, सेना न्हावी, नरहरि सोनार, सांवता माळी, चोखामेळा, नामदेवपुत्र नारा, विठा, इत्यादि संतांच्या गौळणी मराठी साहित्यांत आपापल्या वैशिष्ट्यानें चमकत आहेत. सगुणभक्तीचा पुतळा जो नामदेव त्यानें तर कृष्णभक्तीचा अलोट प्रेमा निर्माण करून त्याचा प्रचार उत्तरेपर्यंत केलेला होता. नामदेवांच्या कृष्णभक्तीचें विवेचनहि आपण स्वतंत्र करणार आहोंत. ज्ञानदेव-नामदेवांभोंवतीं ही जी वैष्णवांची मांदी जमा झाली होती, तींतील सर्वच्या सर्व गौळणींचें व विरहिणींचें विवेचन करणें येथें विस्ताराचें होणार असल्यानें कांहीं निवडक भक्तांच्या कृष्णभक्तीचीं थोडीं उदाहरणें देणेंच सोयीचें होणार आहे.

सेना न्हावी :

राधा जाणवीत दूती । कामें व्यापिलें न गमे राती ॥
कां वा गोवळा न गमे निश्चिती । यानें बोधिली चित्तवृत्ति ॥
मज दाखवा गे हरीसी । ध्यान लागलें मानसीं ॥
त्याविण न गमे दिवस निशी । डोळा हृषिकेशी दावा मज ॥
धरिला गोपिकांनीं अंतरीं । सेना म्हणे धन्य त्या नारी हो ॥
(अभंग ३७९४)[1]

दूती जाणवित स्वामी । काम दाटला हृदयभुवनीं ॥
कोपा नयेचि शारंगपाणी । सेजे न पाहतां दिसे नयनीं ॥
मज भेटवा गे श्रीहरी । लागला वेध त्याचा अंतरीं ॥
ध्यानीं बिंबला गे मुरारी । प्राण रिघो पाहे जरी ॥
गोड न लगे काम धंदा कांहीं । नावरे चिर चोळी पाही ॥
सुमन शेज रुपते बाई । चित्त वेचलें हरिपायीं वो ॥
(अभंग ३७९१)

१. अभंगांचे क्रमांक, आवटे : श्रीज्ञानेश्वर महाराजांचा गाथा.

नामदेवपुत्र विठा :

तुजवीण जिवलग सोईरे । मज तो नाहीं या दूसरें ॥
विठो धावें दडवा दडवी । भक्त आपुला सोडवी ॥
बहुत गांजिलों संसारीं । जोजावलों मदमत्सरीं ॥
विषयसर्पे डंखियला । लोभदंभे भक्षीयेला ॥
कामक्रोधाचीये धाडी । पडीलोंसें बांदवडी ॥
विठा म्हणे राखे लाज । होसी आमुचा पूर्वज ॥

कृष्ण गौळियांचें लोणी चोरी । तव अवचित शेंडी सांपडला मुरारी ॥
घेउनि आलिया बाहेरी । तंव ते यशोदे वो सांगा ॥
चाकाटली गौळणी । देऊं विसरली गाऱ्हाणीं ॥
लज्जा मौन धरूनी । अवलोकिती गोविंदा ॥
आम्हां अवघियांपाशीं असे । पैल यशोदे वोसंगा दिसे ॥
हें स्वप्नचि म्हणून वेडावलीं मानसें । तटस्थरूपें गौळणी ॥

चोखामेळा :

बावरें मन रात्रंदिन जालें । नावरें बाहिलें काय करूं ॥
येणें माझा कैसा घेतलासे लाहो । आतां कोठें जाऊं देशांतरीं ॥
न धरी तयाची संगतीची गोडी । झाली वोढावोडी साच दिसे ॥
चोखा म्हणे याचा न तुटे संबंध । येणें मज बाध लाविलासे ॥

नेणते तयासी नेणता लहान । थोरा थोरपण दिसे बरा ॥
पावा वाहे वेणु खांदियां कांबळा । रुळताती गळा गुंजहार ॥
मुखीं दहीभात कवळ काल्याचे । उष्टें गोपाळांचें खाये सुखें ॥
चोखा म्हणे वैकुंठीचा हरी । गोपाळा बाजारीं काला वांटे ॥

याच काळांतील प्रसिद्ध योगी पुरुष चांगदेव यांचे अभंग तर पति-पत्नी यांच्या भावेंतच सांपडतात. संतमेळ्याच्या या कृष्णभक्तीचें रूप ज्ञानदेव-नामदेव यांच्या संगतींत साकार झालेलें दिसतें. पुढल्या काळांत एकनाथांचे पणजे भानुदास यांचेहि कांहीं कृष्ण-भक्तीचे अभंग सांपडतात. विजयनगराहून विठ्ठलाची मूर्ति परत पंढरपुरास आणल्याची कथा भानुदासांच्या चारित्रांत सांगितली जाते. भानुदास हे विठ्ठलाचे मोठेच उपासक होते. वृंदावनांत कृष्णानें मुरली वाजविली, तेव्हां काय काय चमत्कार घटले, त्याचें सुंदर वर्णन भानुदासांनीं केलें आहे.

---

१. अभंग क्रमांक, हस्तगत : 'ओढीचे अभंग'.

वृंदावनीं वेणु कवणाचा माये वाजे । वेणुनादें गोवर्धनु गाजे ॥
पुच्छ पसरोनी मयोर विराजे । मज पाहतां भासती यादव राजे ॥
तृण चारा चरूं विसरलीं । गायी व्याघ्र एके ठायीं जालीं ।
पक्षीकुळें निवान्त राहिलीं । वैरभाव समूळ विसरलीं ॥
यमुनाजळ स्थिर वाहे । रविमंडळ चालतां स्तब्ध होये ॥
शेष कूर्म वराह चकित राहे । बाळा स्तन देऊं विसरली माये ॥
ध्वनि मंजुळ मंजुळ उमटती । वांकी रुणझुण रुणझुण वाजती ॥
देव विमानीं बैसोनि स्तुति गाती । भानुदासा फावली प्रेमभक्ति ॥

भानुदासांच्या कुळांत जन्मणारे प्रसिद्ध संत एकनाथ हे महाराष्ट्रातील कृष्णभक्तीचे सर्वांत मोठे प्रचारक. ज्ञानेश्वरां व एकनाथीं भागवत, यांचीं नावें बरोबरच उच्चारलीं जातात. नाथाचें कृष्णभक्तीचें स्फुट काव्य समाजाच्या सर्व थरांतून लोकप्रिय झालेलें दिसतें. नाथाच्या कृष्णभक्तीसंबंधीं आपण एका स्वतंत्र प्रकरणात चर्चा करणार आहोंत. तुकाराम व त्याचे शिष्य निळोबा यांचें गौळण-वाङ्मय भरपूर प्रमाणांत आहे. त्याचाहि सविस्तर परामर्श आपण पुढें घेणार आहोंत. प्रसिद्ध संतापैकीं आणखी एका विख्यात संताबद्दल थोडा विचार करणें अगत्याचें आहे. हे संतपुरुष म्हणजे समर्थ रामदासस्वामी. रामरायाचे एकनिष्ठ भक्त, अंगीं कमालीची वैराग्यवृत्ति, आणि प्रखर अशी व्यावहारिक बुद्धि या दृष्टींनीं रामदासांची योग्यता फारच मोठी आहे. तेव्हां ते या कृष्णगोपीच्या फंदांत पडणार नाहीत, अशी समजूत होण्याची शक्यता आहे. पण नवलाची गोष्ट अशी कीं, रामदासांनीं कृष्णचरित्रात्मक प्रकरणें लिहिली आहेतच. शिवाय त्यांच्या गौळणीहि प्रसिद्ध आहेत. त्यांनीं लिहिलेल्या स्फुट कवितांतून कृष्णप्रेमाचे अनेक दाखले काढून दाखवितां येतील. शंभर-सव्वाशें ओवींत त्यांनीं कृष्णाच्या बाळपणींच्या कथा सुंदर पद्धतीनें वर्णन केल्या आहेत.[१] त्याच्यापुढें वीस-पंचवीस अभंगांत विठ्ठलाचें गुणगानहि त्यांनीं केलेलें आहे. रामदासांची एक विरहिणी येथें नमुना म्हणून देतों :

नावडे नावडे आतां संसार । वेणें गोपाळें वेधिलें अंतर वो बाइये ॥
चपळ नयनबाणीं भेदिलें वो । मनमोहन आठवे निरंतर वो बाइये ॥
वसंत समयीं निशा निवळ वो । हरि वेणु वाजवितो मंजुळ वो बाइये ॥
मधुर श्रवणें वृत्ति मोहरिली । रामदासाच्या दातारें वो बाइये ॥
(अभंग ११४१)

राधेच्या भाग्याचें वर्णनहि समर्थांनीं एके ठिकाणीं केलें आहे :—

राधे तुझा कृष्ण हरि । गोकुळांत फंद करी ॥
जाउनी गौळणीला धरी । दही दूध चोरी ॥

१. अनंतदास रामदासी : श्रीसमर्थांचा गाथा, १९३८.

मथुरेची गौळण थाट। शिरीं गोरसाचा माठ ॥
आडवितो आमची वाट। करितो मस्करी ॥
गुण याचे सांगूं किती। सांगतां मज वाटे भ्रांती ॥
वाईट आहे याची रीति। ऐसा हा ब्रह्मचारी ॥
गौळण होवोनिया लीन। जाली हरीला शरण ॥
क्षमा करीजे मनमोहन। दास चरण धरी ॥

(पद ११४०)

एका पदांत तर गोपींची साक्ष ठेवून रामदासांनीं भगवंताची करुणा भाकली आहे. 'गोपी बचनें बोलती उदास। पोटीं लागली भेटीची थोर आस।' असें कळवळ्यानें त्यांनीं म्हटलें आहे. श्रीकृष्णाच्या मुरलीवादनावर तर स्वामींचीं पदें फारच बहारीचीं आहेत. रामदासांच्या कवितेंत क्वचित् ठिकाणीं सांपडणारें काव्य या पदांतून मात्र जागृत होऊन उठलें आहे. एकदोन उदाहरणें पाहण्यासारखीं आहेत.

वेणु मंजुळ गे माय वृंदावनीं वो ॥ ध्रु० ॥
कान्हु सांवळा हरि गोवर्धनोद्धारी। रक्षीतसे नानापरी ॥
ऐकुनी मुरलीस तल्लीन झाली कैसी। पशुपक्षी जाहलीं पिशीं ॥
दासा सुख देतसे हा गोपाळ येथें। आसनीं शयनीं कृष्ण भासे ॥

(पद ११३५)

वृंदावनीं सुंदर ध्यानीं। वेणु वाजे रसिक वनीं।
ध्यानीं मनीं कृष्ण चिंतनीं ॥ ध्रु० ॥
रागोद्धारक स्पष्ट उच्चार। सुरवर नर किन्नर।
चाकाटले पशु खेचर ॥
लोकपाळ गातो निवळ। तुंबे जळ; रोधे अनिळ।
श्रोते जन होती व्याकुळ ॥
दास म्हणे कुशल जाणे। गायनकला अंतरिं बाणे।
गुणी जन होती शहाणे ॥

(पद ११३६)

ज्ञानेश्वरांपासून रामदासांपर्यंत कृष्णकथेचा भक्तिमार्गांत कसा उपयोग होत राहिला, हें आपण पाहिलें. कृष्णभेटीचे वा विरहाचे जे स्वानुभव साधुसंतांना आले, त्याचा थोडक्यांत आस्वाद आपण घेतला. मुक्ताबाई, जनाबाई, सोयराबाई, बहिणाबाई इत्यादि कवयित्रींच्या कृष्णभक्तीचा स्वतंत्र विचार होणार असल्यानें त्यांचा फक्त नामनिर्देश येथे केलेला आहे. यानंतर कृष्णकथा आख्यानरूपानें सांगणाऱ्या पंडित कवींकडे आपणास लक्ष द्यावयाचें आहे.

महानुभावी कवींच्या कृष्णकथा

आरंभापासूनच मराठी साहित्य तत्त्वनिरूपण व रामकृष्णांच्या कथांचें रसाळ वर्णन या दोन प्रवाहांतून निर्माण होत राहिलें. सर्वसाधारणपणें असें समजलें जातें कीं, एकनाथाच्या काळापासून आख्यानकवितांना प्रारंभ झाला. शिवकालांत त्यांना सकस असा बहर आला आणि मोरोपंत हे त्यांचे मुकुटमणि ठरले. परंतु, सूक्ष्म अभ्यासकास आख्यानक काव्याची ही परंपरा मराठीच्या आरंभस्थानीं न्यावी लागेल. नामदेवरायाच्या कृष्णचरित्रपर अभंगांत तर भागवताच्या आधारें आख्यानक कवींना शोभेल अशी कथारचना अभंगात्मक आहे. ज्ञानेश्वर-नामदेव यांच्यापूर्वी एक शतक तरी नांवारूपास आलेला महानुभाव पंथ मराठीच्या आरंभस्थानीं ग्रंथकर्तृत्वानें नांवारूपास आलेला होता. या पंथाच्या भक्तिमार्गासंबंधींचें विवेचन पुढें आपण विस्तारानें करणार आहोंतच; येथें फक्त त्या पंथातील कवींनीं कृष्णोपासना कशी केली, हें मात्र आपण पाहूं. महानुभावांत कृष्णाच्या उपासनेस फारच महत्त्व आहे. द्वारकाधीश श्रीकृष्ण, दत्तात्रेय प्रभु, द्वारावतीचे चांगदेव राऊळ, गुंडम राऊळ (गोविंद प्रभु) व स्वतः चक्रधर असे पांच कृष्ण या पंथांत मानले गेले आहेत. या पंथाच्या संपूर्ण तत्त्वज्ञानाविषयीं वा साहित्याविषयीं आपणांस कर्तव्य नाही. महानुभाव पंथांत ज्या 'सातीं ग्रंथां'ना पूज्य मानलें जातें, त्यांपैकीं चार ग्रंथ कृष्णभक्तिपर आहेत. भास्करभट्ट बोरीकर या रसिक कवीनें शिशुपालवध (१२७३) व एकादशस्कंध (१२७४) हे दोन कृष्णचरित्रपर ग्रंथ लिहिले. यांपैकीं पहिला शिशुपालवध ग्रंथ शृंगाररसपूर्ण आहे. पैठण व काशी येथें विद्याभ्यास करणाऱ्या या कृष्णोपासक पंडिताच्या ठायीं असणारी रसिकता महानुभावी पंथाची दीक्षा घेतल्यानंतरहि या शृंगाराच्या भाषेत मुक्तपणें प्रकट झाली. पदलालित्य, रचनासौंदर्य, उपमाचातुर्य, वर्णनशैली इत्यादि साहित्यिक गुणानीं नटलेल्या या काव्यग्रंथात कृष्णाच्या रूपसौंदर्याचा साक्षात्कार वाचकाला होतो. पण तोहि शृंगाराच्या जोरदार माऱ्याखालीं झांकळून गेलेला आहे. भागवत कथांचें अनुकरण करण्यापेक्षा संस्कृत काव्य नाटकें रचणाऱ्या पंडित रसिकाची छाप स्वीकारण्यांत कवीचा विशेष ओढा दिसतो. "देखौनि महाकवीचा पथः मज होतसे मनोरथु: वाणावेया यादवनाथु: श्रीकृष्णरावो:" असें स्वतः भास्करभट्टानींच सांगितलें आहे. शिशुपालवधाची कथा शृंगारी असली तरी तींत भरपूर अध्यात्म आहे, हें सांगण्यास कवि विसरला नाहीं;

> भणौनि शिशुपालवधीं कथा: जे भक्तिरसाची था:
> कीं सोनवें कैवल्यपथा: पाजळली ते ॥ ३० ॥
> ना ते मुक्तिवनितेची दूतिका: कीं ज्ञानांजनाची शलाका:
> कीं कैवल्यमंदिरींची पताका: झळकतुसे ॥ ३१ ॥
> नातरी शांतिरसें सींपतां: सासीनली ज्ञानलता:
> कीं विवेकाची सौभाग्यदेवता: मूर्ति जाली ॥ ३२ ॥

ज्या शिशुपालवधकथेचें महत्त्व कवि एवढें गातो तीं त्यानें आपला गुरुबंधु भावे व्यास यास दाखविली. त्यावर त्या वैराग्यशील माणसानें उद्गार काढले: "भटो : हा ग्रंथ निका जाला असे : परि निवृत्ताजोगा नव्हेचि : हा शृंगारियां प्रवृत्तां जोगा जाला असे :" गुरुबंधूचा हा अभिप्राय भास्कर कवीला चांगलाच झोंबलेला दिसतो. पुढल्याच वर्षी त्यानें भागवताच्या एकादशस्कंधावर 'उद्धवगीता' नामक निवृत्तिपर टीका लिहिली. "नमीन यादवकुळतिळकु : जो चैतन्यल्ताकुसुमस्तवकु : उदेला आनंदमृगांकु : मोहांधकारीं :" असें श्रीकृष्णवंदन करून कवीनें आपल्या ग्रंथास प्रारंभ केला आहे. एकादशस्कंधांतील मूळची भक्तीची रसवत्ता वा तत्त्वनिरूपणाची ऐट येथें नाहीं. पुरुरवा-ऊर्वशी, पिंगलाख्यान, ऋष्यशृंगाची कथा इत्यादि ठिकाणीं वैराग्यबोधासाठीं स्त्रियांची मनसोक्त निंदा या ग्रंथांत आढळते. पण आपल्या तत्त्वनिरूपणास शृंगाराची जोड दिल्यास शोभून दिसेल, असें एके ठिकाणीं कवीनें म्हटलेंच आहे.

'ब्रह्मविद्येचेनि कसें : कामतत्त्वा भाजनी दीसे :
तरि कवणाचें मन धापैसें : अभिळाषु न करी। ?' (३४)

पण अशी 'कामतत्त्वाची भाजनी' या ग्रंथांत फारशी नाहीं. आपल्या विषयाच्या दृष्टीनें एकदोन महत्त्वाचे उल्लेख मात्र करावयास पाहिजेत. एकादशस्कंध हा कृष्ण-उद्धवांच्या संवादाचा आहे. श्रीकृष्ण निजधामास जाणार, ही वार्ता ऐकतांच उद्धवाची जी शोचनीय अवस्था झाली व श्रीकृष्णानें जें त्याचें सांत्वन केलें, त्याच विषयाचा प्रपंच विस्तारानें कवीनें प्रथम केला आहे. मधुराभक्तींत ज्या विरही भावनेस प्रधान स्थान दिलें गेलें आहे, तिचें सविस्तर विवेचन भास्कराच्या या काव्यांत आपणांस पाहावयास सांपडतें. भाषा व निवेदनपद्धति सुबोध असल्यानें कांहीं मूळच्या ओव्याच उद्धृत करणें योग्य होईल.

तऱ्हीं आपुलिया प्रवृत्ति : तुज सांघैन वियोगीची स्थिति :
तें आईक भक्त चक्रवर्ती : अवधान देऊनि ॥ १६९ ॥
माझेया विरहाग्निचेनि पुटें : जिवाचें आंगार आटे :
तरि मुक्तिचा मोळा उमटे : अंतरात्मेयांसी ॥ १७० ॥
कळेवराचिया कावलासाटीं : लाहिजे कैवल्याची सोनेवटी :
तरि विरहवेथेचां हाटीं : पालटु कीजे ॥ १७१ ॥
जैसी अवस्थाभरें विरहीणी : करितां न मनीं धावनी :
नेणें चंद्रकीरणीं। वोल्हावितां ॥ १७२ ॥
तैसे माझेनि वीरहज्वरें : नावडे भोगाचें सावरें :
रसभावोचेनि तुपारें : सुसावे तो ॥ १७४ ॥

यानंतर आणखी एका महत्त्वाच्या ओवीचा विचार आपण केला पाहिजे. ती ओवी अशी—

जैसी सैया पाळितां : आणिकेंसीं न रमे कांता :
तैसी होआवी अनन्यता : माझां वियोगीं ॥ १७८ ॥

म्हणजे पतिव्रता स्त्री जशी परपुरुषाशी रममाण होत नाहीं, त्याप्रमाणें भक्तानेंहि परमेश्वराशीं एकनिष्ठ असावें. हा दाखला आपल्या विषयाच्या दृष्टीनें सितकाच मार्मिक असा आहे. महानुभावी वाङ्मयांत या 'शय्या पाळिता' चा उल्लेख आणखी एके ठिकाणीं आला आहे. "कोणी एक शय्यापालना' नाम ब्राह्मणी पतिव्रता असे : ती शास्त्रद्वारां आपुलिया पर्तीच्या धर्मी वर्ते : आपुलिया पर्तीच्या शेजे आणिकासी रिगों नेदी : आपण कवणाची वास न पाहे : तियेंचिया देखोदेखीं तियेतें पुसपुसो सेजा शुद्री असे तीही तैसीच वर्ते : तरि जे गति तियेसी होय तेच गति तियेसी होय : "[१]

पतिव्रतेप्रमाणें भक्ताची निष्ठा असावी, असें सांगून झाल्यावर पुढें भास्करानें विरहाचें महत्त्व विस्तारानें सांगितलें आहे. महानुभावाच्या भक्तिप्रेमांत या विरहाचें महत्त्व अपार सागितलें आहे, तें आपण पाहणार आहोतच. याच भास्कर कवीचें एक गद्य श्रीकृष्णचरित्रहि आहे. महानुभावीय पंथांतील कृष्णभक्तीचा आचार्य म्हणून या भास्करभट्ट बोरीकराचा लौकिक आहे. तो कथानिरूपणहि रसाळपणें करीत असे. एके दिवशी त्याचें कथानिरूपण चालले असतां सर्व जग कसे वेधून गेले, याचें सुंदर चित्र 'स्मृतिस्थळा'त सांपडतें. "लोकु वेधला : पाणिवलां वाइला पाणी वाहात होतिया : तिया वेधलिया : तियांचिया डोइचिया घागरी डोइएसीचि : आन पुराण आदकति : दादुलेयांचिए डोइए कडवेयांचे भारे : ते तैसेचि आदकति : ऐसे अवघे लोकु रसवृत्ती वेधले : "

भास्कर कवीखेरीज दामोदर पंडित व नरेंद्र हे दोन कथाकार महानुभावीय वाङ्मयात महत्त्वाचे मानले जातात. दामोदर पंडित रसिक पंडित व गायनाचार्य म्हणून प्रसिद्ध होता. 'वत्सहरण' या भागवतातील कथेवर त्यानें पांचशें ओव्यांचें एक रसाळ काव्य लिहिलें आहे. भक्तांना श्रीकृष्णकथा अति मधुर अशी वाटते, हें सागतांना दामोदर पंडित लिहितात.

कुलस्त्रियेची गुणसंपत्ती : भोगावी एकेचि पती :
तैसी हरिकथारसीं रती : भक्तावांचौनि नाहीं ॥ २० ॥

हरिकथेशीं कुलस्त्रीचे साम्य मोठ्या चातुर्यानें कवीनें येथें दर्शविलें आहे. श्रीकृष्णाचें चरित्र नवरसात्मक आहे, हा नेहमींचा सिद्धान्तहि दामोदर पंडितानें दिलेला आहे. "जे देवो रासक्रीडा खेळिन्निला : तै मूर्त 'शृंगार' जाला।" असा रासक्रीडेचा ओझरता उल्लेखहि त्यानें केला आहे. दामोदर पंडिताच्या या कथात्मक काव्यांत श्रीकृष्णाचीं मनोहर दर्शनें कवीनें रंगविलेलीं आहेत. त्यांतील एक उदाहरण पाहण्यासारखें आहे.

१. दृष्टान्त प्रमेय; भक्तविधान धर्म १.

इंद्रनीळांची दीप्ती : नीळोत्पलांची कांती :
एकवटली-तैसी सांवळी श्रीमूर्ती : मिरवतुसे ॥ २१८ ॥
सुकुमारें चरणकमळें : आनंदमकरंदयहळे :
जेथ मुनिजनअळिकुळें : लुब्धें जालीं ॥ २१९ ॥
जयाचिया नखचंद्रदीप्ती : भक्तसोमकांतें द्रवती :
योगीजनकुमुदें विकासती : निवारी तापत्रय ॥ २२१ ॥

कवीच्या काव्यमय वृत्तीचा पूर्ण साक्षात्कार या कृष्णभक्तिपर कथेंत घडतोच; पण सबंध काव्यांत भक्तिभावनेचीहि पुष्टि झालेली दिसते.

नरेन्द्रकवींचा 'रुक्मिणीस्वयंवर' हा ग्रंथहि कृष्णचरित्रात्मकच आहे. "श्रीकृष्णाचा वर्णितां कीर्तीचंद्रु : चढवीन सुखाचा समुद्रु :" असा विश्वास नरेन्द्र पंडितांनीं प्रकट केलेला आहे. आणि तो यथार्थ आहे असें म्हणावें लागतें. नरेन्द्र हा प्रथमपासूनच कृष्णभक्त होता. त्याच्या साल आणि नृसिंह या दोन भावांनीं नलोपाख्यान व रामायण यांवर रचना केली. ती ते रामदेवराव यादवापुढें वाचून दाखवीत होते. वाचन झाल्यावर नरेन्द्र बोलला, "यैसा द्वारकेचा रामहादु वर्णितेति तरि तुमचेया पापा पुरश्चरण होतें:" श्रीकृष्णाच्या गुणवर्णनांनीं पापें धुऊन जातात, असा त्याचा भावार्थ. तेव्हां भावांच्या सूचनेवरून स्वतःच नरेन्द्रानें १८०० ओव्यांचें 'रुक्मिणीस्वयंवर' नांवाचें श्रीकृष्णगुणवर्णनपर काव्य रचून रामदेवरायास दाखविलें. रामदेवरायाच्या लोभामुळें फक्त ९०० ओव्याच नरेन्द्राच्या हातीं आल्या, अशीहि कथा सांगितली जाते. कृष्णावांचून कथेस गोडी नाहीं, अशी नरेन्द्राची श्रद्धा होती. श्रीकृष्ण म्हणजेच चक्रधर यांच्या कृपेमुळें माझी कवित्ववृत्ति उफाळून आली, असें सांगतांना कवि म्हणतो—

श्रीकृष्णांचां गुणीं जीवितला : माझा जिउ श्रीचक्रधरा विनटला :
तो आंतुल आनंदु वोसंडला : कवितेचेनि मिसें ॥ २५ ॥
जें विरहिणींचां मनीं वसे : तें योलतां होए अनारिसें :
जें वाचितां ये रस डोळसें : भाव-लिखित ॥ २६ ॥

रुक्मिणीस्वयंवराची संपूर्ण कथा येथें देण्याचें या त्या कथेच्या रसाळपणाचें विवेचन करण्याचें कारण अर्थातच नाहीं. पण नरेन्द्रानेंहि कृष्णसौंदर्याचें जें रेखीव वर्णन केलें आहे, त्यांतील थोडा नमुना देणें मात्र अस्थानीं होणार नाहीं.

सौंदर्यें चंद्रासारिखें मुख : कमळापासौनि डोळे सुरेख :
आजान-बाहु सुरेख : विशाल वक्षस्थळ ॥ ३२१ ॥
कैसीं सावळीं सर्वांगें : तेजें इंद्रनिळातें म्हणेति उगे :
आंगिचेनि प्रेमें लक्ष्मी वोळगे : नीळोत्पळांची ॥ ३२६ ॥
देवरायाचे देखौनि मुखवटें : कृष्णपक्षीं चंद्र दिहा दिहा तुटे :
तेवींचि लाजा हियें फुटे : मिसे कळांचेनि ॥ ३२७ ॥

जैसी सैया पाळिता : आणिकेंसीं न रमे कांता :
तैसी होआवी अनन्यता : माझां वियोगीं ॥ १७८ ॥

म्हणजे पतिव्रता स्त्री जशी परपुरुषाशीं रममाण होत नाहीं, त्याप्रमाणें भक्तानेंहि परमेश्वराशीं एकनिष्ठ असावें. हा दाखला आपल्या विषयाच्या दृष्टीनें तितकाच मार्मिक असा आहे. महानुभावी वाङ्मयांत या 'शय्या पाळिता'चा उल्लेख आणखी एके ठिकाणीं आला आहे. "कोणी एक शय्यापालना नाम ब्राह्मणी पतिव्रता असे: ती शास्त्रद्वारा आपुलिया पतीच्या धर्मीं वर्ते : आपुलिया पतीच्या शेजे आणिकासी रिगो नेदी : आपण कवणाची वास न पाहे: तियेचिया देखोदेखीं तियेतें पुसपुसो सेजा शुद्धी असे तीहीं तैसीच वर्ते: तरि जे गति तियेसी होय तेच गति तियेसी होय: "[1]

पतिव्रतेप्रमाणें भक्ताची निष्ठा असावी, असें सांगून झाल्यावर पुढें भास्करानें विरहाचें महत्त्व विस्तारानें सांगितलें आहे. महानुभावांच्या भक्तिप्रेमांत या विरहाचें महत्त्व अपार सांगितलें आहे, तें आपण पाहणार आहोंतच. याच भास्कर कवीचें एक गद्य श्रीकृष्णचरित्रहि आहे. महानुभावीय पंथांतील कृष्णभक्तीचा आचार्य म्हणून या भास्करभट्ट बोरीकराचा लौकिक आहे. तो कथानिरूपणहि रसाळपणें करीत असे. एके दिवशीं त्याचें कथानिरूपण चाललें असतां सर्व जग कसे वेधून गेलें, याचें सुंदर चित्र 'स्मृतिस्थळा'त सांपडतें. "लोकु वेधला : पाणिवलीं वाइला पाणी वाहत होतिया : तिया वेधलिया: तियाचिया डोइचिया घागरी डोइएसींचि : आन पुराण आइकति : दादुलेयांचिए डोइए कडवेयांचे भारे : ते तैसेचि आइकति : ऐसे अवघे लोकु रसवृत्ती वेधले : "

भास्कर कवीखेरीज दामोदर पंडित व नरेन्द्र हे दोन कथाकार महानुभावीय वाङ्मयांत महत्त्वाचे मानले जातात. दामोदर पंडित रसिक पंडित व गायनाचार्य म्हणून प्रसिद्ध होता. 'वत्सहरण' या भागवतातील कथेवर त्यानें पांचशें ओव्यांचें एक रसाळ काव्य लिहिलें आहे. भक्तांना श्रीकृष्णकथा अति मधुर अशी वाटते, हें सांगतांना दामोदर पंडित लिहितात.

कुलस्त्रियेची गुणसंपत्ती : भोगावी एकेचि पती :
तैसी हरिकथारसीं रती : भक्तावांचौनि नाहीं ॥ २० ॥

हरिकथेशीं कुलस्त्रीचें साम्य मोठ्या चातुर्यानें कवीनें येथें दर्शविलें आहे. श्रीकृष्णाचें चरित्र नवरसात्मक आहे, हा नेहमींचा सिद्धान्तहि दामोदर पंडितानें दिलेला आहे. "जें देवो रासक्रीडा खेळिन्निला : तें मूर्त 'शृंगारु' जाला।" असा रासक्रीडेचा ओझरता उल्लेखहि त्यानें केला आहे. दामोदर पंडिताच्या या कथात्मक काव्यांत श्रीकृष्णाचीं मनोहर दर्शनें कवीनें रंगविलेलीं आहेत. त्यांतील एक उदाहरण पाहण्यासारखें आहे.

---

१. दृष्टान्त प्रमेय; असन्निधान धर्म १.

श्रीकृष्णाच्या वसंतक्रीडेचा प्रसंग शृंगारिक तर आहेच, पण त्यांतील कवित्वशक्तीचा विलासहि वाखाणण्यासारखा आहे. मदनमूर्ति श्रीकृष्ण द्वारकेबाहेर समुद्राच्या तीरीं क्रीडा करूं लागल्याचा हा प्रसंग आहे. अर्थातच श्रीकृष्णाच्या नांवावर रासक्रीडेचा हा नवा अवतार असल्यामुळेंच येथें नुसता उल्लेख केला आहे. शृंगारी काव्य म्हणून कितीहि गौरव केला तरी भक्तीची योग्यता या ग्रंथास येईल, असें वाटत नाहीं. महानुभावीयांच्या कृष्णोपासनेंत भागवताच्या आधारें का होईना पण रासक्रीडा, गोपीवस्त्रहरण, गोपीविलाप इत्यादि खास 'मधुराभक्ती'चे प्रसंग कोणीं आवर्जून वर्णन केलेले नाहींत. तुरळक असणारे उल्लेख आपण पाहिले आहेतच. एल्हणसारखा एखाद-दुसरा अपवाद सांपडतो, त्याचीहि नोंद केली आहे इतकेंच.

पंडित कवींची कृष्णोपासना

ज्ञानेश्वर-नामदेवांच्या अगोदरहि ज्या महानुभाव पंथानें मराठींत कृष्णोपासना सुरू केली, तिचा थोटक्यांत आढावा घेतल्यानंतर आतां मराठींतील कृष्णकाव्याकडे थोडी नजर टाकावयाची आहे. ज्ञानदेव-नामदेव-काळीं संतांना जे आत्मिक अनुभव आले, त्याचें विवेचन आपण केलेंच आहे. आतां यापुढें फक्त शिवकालापासून पंडित कवींनीं जीं श्रीकृष्णाचीं आख्यानें मराठींत सांगितलीं, त्याचा धावता परिचय आपण करून घेणार आहोंत. साधुसंतांना कृष्णप्रीतीचे जे अनुभव भक्तिमार्गात आले, त्यांचा मुख्यतः आपण अभ्यास करणार आहोंत. त्यांचें सविस्तर विवेचन पुढें स्वतंत्रपणें केलेंच आहे. येथें कृष्णकथा सांगणारे जे पंडित कवि साधुसंतांप्रमाणें आत्मिक अनुभव घेणारे असतील, त्यांचा मात्र थोड्या विस्तारानें आपणांस परिचय करून घेतला पाहिजे. ज्ञानेश्वरानंतर मुसल्मानी झंझावात महाराष्ट्रांत सुटला आणि त्या झपाट्यांत पूर्वीचें साहित्य, वाङ्मय वा भक्तिमार्ग नामशेष होण्याचा प्रसंग निर्माण झाला. ज्ञानेश्वरीसारखा अद्वितीय ग्रंथ अज्ञानवृक्षाच्या सांवटीखालीं लुप्त होण्याच्या मार्गावर होता. परंतु, मराठी साहित्याचें

मुख प्रहसित कैसे : सुश्रीक माधुर्ये रसें :
कपोळ-प्रभे फवळी होत असे : स्मित-चंद्रकेसी ॥ ३२९ ॥
तें देवाचें सौंदर्य वानुं कैसें : जें मदनु अपत्य लाहिला आपैसें :
रूपाचा वेधु नारीसी आसे : तैसाचि मुनेश्वरां ॥ ३३१ ॥
कुमारी तापसा दीक्षीणी : वेधें भूललिया चक्रपाणी :
तेथ पाठी धांवती गौळणी : हें काई बोलों ॥ ३३५ ॥
लक्ष्मियेपासाव वहुत वरवी : चंद्राची कुमरी माधवी :
ते सांवें सौभाग्य मिरवी : म्हणे मी 'देवा दीजैन' ॥ ३३६ ॥
सीतेपासौनि साविया सुंदरी : सूर्याची कन्या काळंदी कुमरी :
जे तप करी जमुनेभीतरीं : राया मुरारिलागी ॥ ३३७ ॥
ते वेधाची मूर्ति सांघो कैसी : कामिनीं रमतां प्राणेश्वरेंसी :
हृषीकेशुन धरी मानसीं : ऐसी कवणि असे ? ॥ ३३८ ॥

या वर्णनांत नरेन्द्र पंडितानें केलेला गौळणींचा उल्लेख चिंतनीय आहे. तसेंच श्रीकृष्ण प्राप्तीसाठीं तप करणारी माधवी कन्या, कालिंदी नायिका यांचाहि उल्लेख ध्यानात ठेवण्यासारखा आहे. विवाहित स्त्रिया आपापल्या पतीशीं रममाण होत असतांना जणुं काय श्रीकृष्णच आपण भोगीत आहोंत अशा भावनेंत रंगत, हा शेवटच्या ओळींतील भावार्थहि महत्त्वाचा आहे. नरेन्द्र पंडिताची काव्यशक्ति उच्च दर्जाची होती; पण त्याचबरोबरीनें त्याचें श्रीकृष्णप्रेमहि श्रेष्ठ प्रतीचें होतें.

महानुभाव पंथांत मुख्य उपासना कृष्णाची असल्यानें गीता-भागवतावर जशी विपुल रचना पंथीयांनीं केली, तशीच रचना रुक्मिणीस्वयंवरावरहि आहे. देवगिरीच्या यादव राजवटीनंतर चौदाव्या शतकापासून महाराष्ट्रांत मुसलमानी अंमल सुरू झाला. तेव्हांपासून वाङ्मयास येणारा वहर खंडित झाला तरी सतराव्या-अठराव्या शतकापर्यंत कृष्णकथा सांगणारे महानुभावी कवि मधून मधून दिसतात. 'साती ग्रंथां'तील चार कृष्णचरित्रपर ग्रंथ आपण पाहिले. यानंतरच्या काळाचा संक्षेपानें आढावा घ्यावयाचा झाला, तर चाल्हण-शिष्य नृसिंह, संतोपमुनि कृष्णदास, कृष्णडिंभ विराट, लक्षधीर कवि, ख्यालीबहादुर, इत्यादि कवींनीं रुक्मिणीस्वयंवरें लिहून कृष्णोपासनेची परंपरा कायम ठेवली होती. याखेरीज पंडित भीष्माचार्यजींची गीतगोविंदावरील 'महाराष्ट्र सुबोधिनी' टीका, गीता-भागवतावर आधारलेला कवि कृष्णमुनीश्वराम्नायकृत ब्रह्मांडगोलक ग्रंथ, कृष्णडिंभ विराटकृत कृष्णाष्टमी, अनंतमुनी कारंजकरकृत बाळक्रीडा, पंचकृष्णनाममाला इत्यादि कृष्णभक्तिपर साहित्य उल्लेखण्यासारखें आहे. या सर्वांत मुरारीलाल विद्वांसाचा नातू एल्हण आपल्या दृष्टीनें विशेष महत्त्वाचा आहे. श्रीकृष्ण-रुक्मिणी-स्वयंवर आणि बाळक्रीडा या दोन काव्यांपेक्षांहि त्याचें 'अष्टविवाहवर्णन' विशेष उल्लेखनीय आहे. श्रीकृष्णाच्या अष्टनायिकांचे व नंतर सोळा सहस्र कन्यांशीं श्रीकृष्णाचे जें विवाह झाले त्यांची कथा या ग्रंथात आली आहे. अर्थात् काव्य या दृष्टीनें याकडे पाहिलें पाहिजे.

श्रीकृष्णाच्या वसंतक्रीडेचा प्रसंग शृंगारिक तर आहेच, पण त्यांतील कवित्वशक्तीचा विकासहि बालागण्यासारखा आहे. मदनमूर्ति श्रीकृष्ण द्वारकेबाहेर समुद्राच्या तीरीं क्रीडा करूं लागल्याचा हा प्रसंग आहे. अर्थातच श्रीकृष्णाच्या नांवावर रासक्रीडेचा हा नवा अवतार असल्यामुळेंच येथें नुसता उल्लेख केला आहे. शृंगारी काव्य म्हणून कितीहि गौरव केला तरी भक्तीची योग्यता या ग्रंथास येईल, असें वाटत नाहीं. महानुभावीयांच्या कृष्णोपासनेंत भागवताच्या आधारें का होईना पण रासक्रीडा, गोपीवस्त्रहरण, गोपीविलाप इत्यादि खास 'मधुराभक्ती'चे प्रसंग कोणीं आवर्जून वर्णन केलेले नाहींत. तुरळक असणारे उल्लेख आपण पाहिले आहेतच. एल्हणसारखा एखाद-दुसरा अपवाद सांपडतो, त्याचीहि नोंद केली आहे इतकेंच.

पंडित कवींची कृष्णोपासना

ज्ञानेश्वर-नामदेवांच्या अगोदरहि ज्या महानुभाव पथानें मराठींत कृष्णोपासना सुरू केली, तिचा थोडक्यांत आढावा घेतल्यानंतर आतां मराठींतील कृष्णकाव्याकडे थोडी नजर टाकावयाची आहे. ज्ञानदेव-नामदेव-काळीं संतांना जे आत्मिक अनुभव आले, त्यांचें विवेचन आपण केलेंच आहे. आतां यापुढें फक्त शिवकालापासून पंडित कवींनीं जीं श्रीकृष्णाचीं आख्यानें मराठींत सांगितलीं, त्यांचा धावता परिचय आपण करून घेणार आहोंत. साधुसंतांना कृष्णप्रीतीचे जे अनुभव भक्तिमार्गांत आले, त्यांचा मुख्यतः आपण अभ्यास करणार आहोंत. त्यांचें सविस्तर विवेचन पुढें स्वतंत्रपणें केलेंच आहे. येथें कृष्णकथा सांगणारे जे पंडित कवि साधुसंतांप्रमाणें आत्मिक अनुभव घेणारे असतील, त्यांचा मात्र थोड्या विस्तारानें आपणांस परिचय करून घेतला पाहिजे. ज्ञानेश्वरानंतर मुसलमानी झंझावात महाराष्ट्रांत सुटला आणि त्या झपाट्यांत पूर्वीचें साहित्य, वाङ्मय वा भक्तिमार्ग नामशेष होण्याचा प्रसंग निर्माण झाला. ज्ञानेश्वरीसारखा अद्वितीय ग्रंथ अज्ञानवृक्षाच्या सांवटीखालीं लुप्त होण्याच्या मार्गावर होता. परंतु, मराठी साहित्याचें व भक्तिपरंपरेचें भाग्य असें कीं, पैठणच्या एकनाथांनीं भागवत धर्माचा ध्वज पुन्हा उभारला. नंतरच्या काळांत थोड्याच अवधींत शिवशाहीचा उदय झाला. महाराष्ट्रांत स्वातंत्र्यसूर्याचीं किरणें सर्वत्र पसरून साहित्यविश्वहि धवळून निघालें. तुकाराम-रामदास यांच्या काव्यानें पावन झालेली कवितारमणी स्वराज्यांत शोभणारे ढंग व विलास करूं लागली. संस्कृतच्या घरून तिनें कथाविषय, अलंकारवैभव, वृत्तें, आणि निरूपणाची शैली इत्यादि प्रकार आणले व मराठी साहित्याचा नवा संसार तिनें मोठ्या थाटांत मांडला. याच कालखंडांत वामनपंडित, विठ्ठल, नागेश, श्रीधर, मोरोपंत इत्यादि प्रसिद्ध पंडित कवि होऊन गेले. त्यांनीं कृष्णभक्तीवर फारच विस्तारानें विवेचन केलें व कृष्णकथा मराठी जनतेस रसाळपणें सांगितल्या. त्यांच्या काव्यशैलीविषयीं आपणांस फारसें बोलावयाचें नाहीं. परंतु त्यांच्या कृष्णभक्तीच्या वर्णनांत भक्तीचा जो 'आविष्कार होत राहिला, त्याचा मात्र परिचय करून घेण्यासारखा आहे. पुढील एका प्रकरणांत

वामन पंडित, श्रीधर आणि मोरोपंत यांच्या कृष्णकाव्यांचा स्वतंत्रपणें विचार होणार असल्यानें येथें त्यांच्याखेरीज आख्यानक कवींची वा पंडितांची ओळख आपणांस करून घ्यावयाची आहे. हे उरलेले कृष्णकथागायक दोन प्रकारचे आहेत: आख्यानस्वरूपांत विस्तारानें भागवताच्या आधारें कृष्णकथा सांगणारांचा पहिला वर्ग व पुराणग्रंथांतून कृष्णचरित्रविषयक स्फुट प्रसंग घेऊन त्यांच्यावर रचना करणाऱ्यांचा दुसरा वर्ग. याशिवाय मराठी साहित्यांत अधिक लोकप्रिय होणारीं हजारोनीं मोजता येण्यासारखीं कृष्णविषयक पदें आहेतच. कित्येक काळाच्या उदरांत गडप झालीं असतील, कित्येक अजून प्रसिद्ध व्हावयाचीं असतील. त्या सर्वांचा बिनचूक नामनिर्देश करावा म्हणून हें प्रकरण लिहावयास घेतलें नाहीं. या कृष्णकवींपैकीं कांहीं निवडक कवींचाच तेवढा उल्लेख येथें करण्याचा विचार आहे. सर्वांचें विवेचन केल्यास कारण नसतांना विस्तार होईल.

बहिरा पिसा आणि शिवकल्याण

शिवशाहीच्या आरंभापासून मराठी आख्यानक कवितेस प्रारंभ झाला, असें अर्थातच नाहीं. महानुभावीय पंडितांची परंपरा पुढें पुढें खंडित झाल्यासारखी झाली. आणि मुसलमानी अंमलाच्या धामधुमींत इतर कृष्णोपासक वा पंढरपूरचे भागवतधर्मीय साधु कवि जवळ जवळ स्तब्ध झाल्याप्रमाणें तरी असावेत किंवा कालाच्या उदरांत नष्ट तरी झाले असले पाहिजेत. एकनाथांच्या पूर्वकाळांत जे एकदोन कृष्णकवि होऊन गेले, त्यांचा उल्लेख न विसरतां केला पाहिजे. सन १३२८ च्या सुमारास बहिरा जातवेद अथवा बहिरा पिसा नांवाचा एक कृष्णभक्त पैठण क्षेत्रीं होऊन गेला. याचें चरित्रहि काहींसें अद्भुत असें आहे. बायकोनें झिटकारल्यामुळें वैराग्य धारण करून बहिरंभटांनीं तीर्थाटन सुरू केलें. एका काजीकडून मुसलमानी धर्माची दीक्षा घेतली. परंतु, तेथेंहि त्यांचें समाधान झालें नाहीं. पुढें सद्गुरुकृपेनें त्याचे सर्व भ्रम दूर होऊन तो पंढरपुरास गेला व विठ्ठलाचा भक्त बनला. या बहिरा पिसाची श्रीभागवत दशमस्कंधावरील 'महाराष्ट्र-टीका' प्रसिद्ध आहे. या भागवती टीकेखेरीज काही पदेंहि बहिरंभटांनी लिहिली होतीं.

यानंतरचे प्रसिद्ध कृष्णोपासक म्हणजे एकनाथ. कृष्णभक्तीनें तुडुंब भरून राहिलेलें त्यांचें भागवत महाराष्ट्रांत लोकप्रिय आहे. त्यांचीं कृष्णभक्तीचीं पदें तर बहुजनसमाजापर्यंत जाऊन पोचलीं आहेत. एकनाथांच्या या कृष्णपर वाङ्मयाचें समालोचन पुढें स्वतंत्रपणें केलेलें असल्यानें येथें फक्त त्यांचा उल्लेख करून त्यांच्याभोंवतीं वावरणाऱ्या कवींची ओळख करून घेऊं. सोळाव्या शतकातील एक प्रसिद्ध कृष्णोपासक म्हणजे शिवकल्याण यांनीं भागवतांतील दशमस्कंधावर संपूर्ण टीका लिहिलेली आहे. परंतु, ती सर्वच्या सर्व उपलब्ध नाहीं. श्रीकृष्णजन्मपंचाध्यायी, रासपंचाध्यायी, ब्रह्मस्तुति, वेदस्तुति वगैरे भाग तेवढा मिळण्यासारखा आहे. शिवकल्याण हा ज्ञानेश्वरांच्या आदिनाथ परंपरेंतील. 'नित्यानंदैक्यदीपिका' नांवाची त्याची अमृतानुभावावरील टीका सर्वोत्कृष्ट

समजली जाते. याच कृष्णप्रेमी शिवकल्याणांनीं श्रीकृष्णाच्या चरित्राचें आध्यात्मिक रहस्य अतिशय खुलवून सांगितलें आहे. वृंदावनांत मुरलीवादन करणारा मनमोहन कृष्णच पंढरपुरास भक्तासाठीं आला आहे, अशी श्रद्धाहि शिवकल्याणांनीं प्रकट केली आहे. 'भक्तिभीमेच्या तीरीं । प्रतीती-इटेवरी । समानि पदीं श्रीहरी । देखिलासि उभा', अशी रूपकात्मक भावना सर्वत्र आहे. 'आमुचें परंपरागत । श्रीकृष्णचि कुळदैवत ।', असेंहि त्यांनीं म्हटलें आहे. शुद्धसत्त्वरूपी वसुदेव, सद्बुद्धि-ही देवकी, विवेकाचा रथ, अहंकाररूपी कंस इत्यादि रूपकांच्या द्वारा श्रीकृष्णजन्मकथा शिवकल्याणांनीं रंगविली आहे. श्रीकृष्णाशीं आनंदनंदाचा संबंध कसा आला, याचेंहि वर्णन बहारीचें आहे. सर्व "गो-गोपाळ-गोपीजन । अवघे कृष्णपरायण । होऊन ठेले ॥" अशी अवस्था सर्वत्र होऊन गेली आहे. शिवकल्याणांच्या रासपंचाध्यायीवरच्या चार हजारांपेक्षां जास्त असणाऱ्या ओव्या मधुरतम आहेत. भागवतांत २९ ते ३३ या दशमांतील अध्यायांवरील या ओव्या म्हणजे कृष्णभक्तीचा उत्तम परिपाक आहे. "भाषा आणि प्रसंग शृंगारिक पण आंतून सारा प्रवाह दिव्य भक्तिरसाचा आहे. ह्या पांच अध्यायांचा गट 'म्हणजे शृंगारसंयुक्त शांतिडोह' आहे."[1] भक्तीचा व शृंगाराचा संबंध कां व कसा आला, याचें मार्मिक उत्तर शिवकल्याण देतात:

> जें शृंगाररसीं आसक्त । त्यांसि हाचि रस प्रस्तुत ।
> सेव्य असून त्यांचें चित्त । स्वनिष्ठ करावें ॥ ९३१ ॥

बहुसंख्य लोकांचें प्रेम शृंगारावर असतें. तेव्हां त्या मार्गानें का होईना पण लोकांचें चित्त कृष्णाकडे वेधावें, असा अभिप्राय महानुभावी पंडितांपासून मोरोपंतांपर्यंत सर्वांनीं दिलेला आहे. शिवकल्याणांनीं सर्व रासपंचाध्यायीचा अर्थ रूपकाच्या साह्यानें अध्यात्मपर लावून दाखविला आहे. गोपी म्हणजे प्रपंचबुद्धिविरहित भगवंताकडे आकृष्ट झालेले जीव. 'सुरत', म्हणजे आत्मप्रीतिः 'सौरत जे आत्मप्रीति । आत्मत्वें भक्तांची रति । त्या प्रीतीस्तव निजसुरतीं । त्या आत्मानिष्ठ केलिया ॥" (५.७२४) गोपी नग्न केल्या म्हणजे त्यांचीं वृत्तिवसनें दूर केलीं. शिवकल्याणांनीं रचलेलें गोपीगीतहि अत्यंत मधुर असें आहे. त्यांनीं श्रीकृष्णाची प्रार्थना केली आहे—

> अगा ये सखया श्रीकृष्णा । परमप्रीतीचिया सदना ।
> आम्ही ज्या व्रजांगना । अनन्य दासि तुझिया ॥
> आणि तव कथामृतपान । पावनाचेंहि पावन ।
> परमशांतीचें सदन । कैवल्याचें साधक जें ॥
> आणि तुझी जे मंगळमूर्ति । शोभा जें हे विलासवति ।
> जें किं सौंदर्याची संपत्ति । कैवल्याची मूस ॥

---

१. ल. रा. पांगारकर: मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड २, पृष्ठ ५२९

त्या मूर्तीचें तुझें ध्यान । जें मंगळाचें निकेतन ।
मनोविश्रांतीचें हें स्थान । प्रेमाचें वर्धक ॥
लावुनि आपुली प्रीति । चोरिली आमुची चित्तवृत्ति ।
नेणों गा कपट वृत्ति । भोळिया आम्ही ॥

गोपींच्या ह्या एकनिष्ठेला भगवंतांनींहि तसेच उत्तर दिले आहे—

अपेक्षूनि मज एकातें । तुच्छ केलें देहादिकांतें ।
तद्योगें उचितानुचितें । सांडिलीं अवघीं ॥
ते तुम्ही मजनिमित्त । वेदही सांडिला प्रस्तुत ।
आणि लोक स्वजाति समस्त । स्वकुळ सोइरे ॥
सांडूनि पतिसुतादिकांतें । सदा चित्तीं वाहिलें मातें ।
असो पोषिलें स्वजीवितें । मजलागीं तुम्हि ॥
असो मज जे भजती । त्यांसी ब्रह्मपदें तुच्छ होती ।
तेथें भजावयापुरती । भिन्नता कैंची? ॥
किंवा मजवेगळें कांहीं । सर्वथा सेव्य नाहीं ।
तरी म्यां तुम्हांसि काई । आपणांविण द्यावें? ॥

या भूमिकेवरून शिवकल्याणानीं रासक्रीडेचें वर्णन केलें आहे. त्यांत सर्वत्र अध्यात्माचा व परमेश्वरी ऐक्याचा धागा सतत अनुस्यूत असल्यानें शृंगाराला मर्यादा प्राप्त झालेली आहे. गोपिका कृष्णास कशा मिळाल्या, याचें सुंदर वर्णन त्यानीं केलें आहे.

कृष्णगुण गातिये वेळे । प्रेमाचें भरतें आलें ।
तेणें देहभाव विकळ झाले । सुटल्या ग्रंथी ॥
असो त्या गोपिकांचें चित्त । अन्य विषयाशारहित ।
आनंद प्रेमोद्रेकप्लुत । मुरालें श्रीकृष्णीं ॥

रमावल्लभदासांचा कृष्णभक्तिप्रचार

शिवकल्याणानंतरचे प्रसिद्ध कृष्णभक्त कवि म्हणजे रमावल्लभदास. असें सांगितलें जातें कीं, कृष्णोपासना चालू ठेवण्यासाठीं स्वतः एकनाथांनींच रमावल्लभदासांचा अवतार घेतला. यांच्या घरी कृष्णोत्सवाची प्रथा पूर्वीपासून चालत आलेली होती. यांचे मूळ नांव तुकोपंत असून मुसलमानी सत्तेखालीं अधिकाऱ्याच्या कामावर असतांना युद्धप्रसंगीं लुटींत त्यांना 'एकनाथी भागवता'ची एक प्रत मिळाली. 'भाग्य आमुचें परमाद्भुत। श्रीभगवंतें कृपा केली ॥' अशी श्रद्धा त्यांच्या मनांत उत्पन्न झाली. प्रपंचाविषयीं उदास होऊन ते पंढरपुरास गेले. पुढें गोदावरीतीरीं 'लक्ष्मीधरदास' नांवाच्या सत्पुरुषाकडून

१. सुब्राम गोपाळ उमयकर : रमावल्लभांचें चरित्र, पृष्ठ १२.

त्यांना अनुग्रह मिळाला व ते रमावल्लभदास म्हणून प्रसिद्ध झाले. त्यांच्या कृष्णभक्तीस प्रारंभ झाला. कृष्णवर्णनपर पदांची रचनाहि ते करूं लागले. रमावल्लभदासांनीं कृष्ण-भक्तीच्या प्रसारार्थ पर्यटनहि खूप केलें. रत्नागिरि, सावंतवाडी, वेंगुर्ले, गोवा, कर्नाटक इत्यादि प्रांतांतून त्यांनीं संचार केला. गोकर्णक्षेत्रीं महाशिवरात्रीच्या पर्वणीस एकदां लक्ष्मीबाई नांवाच्या साध्वी स्त्रीस त्यांनीं उपदेश दिला. हीच पुढें 'आवडी' म्हणून प्रसिद्धीस आली. आणि रमावल्लभदासांच्या प्रेरणेनेंच श्रीकृष्णाष्टमीचा उत्सव मोठ्या प्रमाणावर सुरू झाला. अजूनहि ती परंपरा कायम आहे. त्यांचा भजनमार्ग व त्यांची कृष्णोपासनेची पद्धति रमावल्लभदासकृत 'श्रीकृष्णजयंतिव्रतोत्सव-भजन' पुस्तकांत विस्तारानें दिली आहे. बेळगूरचे सुराव गोपाळ उभयकर यांनीं हें पुस्तक रमावल्लभदासांच्या चरित्रासहित सन १९१३ मध्यें प्रसिद्ध केलें आहे. प्रातःस्मरण, भूपाळ्या, काकड-आरती, गौळ्यांचें भाग्य, गोकुळाची धन्यता, कृष्णजन्म, इत्यादि भाग पहिल्या प्रकरणांत आला आहे. त्याच अनुसंधानानें संध्याकाळीं म्हणावयाचीं भजनें, प्रत्येक वारीं म्हणावयाचीं पदें यांची सुंदर व्यवस्था या पुस्तकांत रमावल्लभदासांनीं आपल्या पंथीयांना लावून दिलेली आहे. दोवटचें प्रकरण रासक्रीडेचर असून त्यांतील गूढ अर्थ त्यांनीं प्रकट केलेला आहे. रमावल्लभदासांची सर्वच कविता कृष्णभक्तिपर आहे. आपल्या दृष्टीनें उपयुक्त अशीं कांहीं उदाहरणें पाहूं—

'प्रातःस्मरण' नांवाच्या प्रकरणांत कृष्णभक्तीचे अनेक तरंग उमटलेले आहेत. गोपिकांच्या कृष्णप्रेमाचें रेखीव वर्णन या ठिकाणीं पहावयास मिळतें.

प्रीतिसंकलित चरित्र चांगलें । गोपिकां लागलें कृष्णध्यान ॥
सुखें त्या गोपिका प्रातःकाळीं येती । जळमिसें घेती कृष्णभेटी ॥
भाळलिया गोपी भृकुटीच्या स्थानीं । कृष्णनेत्रवाणीं साजियेल्या ॥
मदनासी कृष्ण रासरंगें मोही । आनंदाच्या डोहीं स्वरूपाच्या ॥
स्वरूपींच्या वृत्ति गोपिका सकळ । श्रीकृष्ण अकळ सोडीनात ॥

(प्रबंध १६)

पुढें दररोजचे नियम दिलेले आहेत. त्यांतील कृष्णविरहाचीं कांहीं पदें पाहण्यासारखीं आहेत.

सखया कृष्णा तुजविण कोणी नाहीं रे ।
तूं धांव लवलाही रे, तूं मनीं माझ्या राही रे ।
तुजविण मी तव दीन रे । तूं जळ मी तव मीन रे ।
मी तुजला पाहीन रे । तुजमाजी राहीन रे ॥ (प्रबंध ३७)

शुक्रवार नियमांत बहुतेक पदें राधाकृष्णावरच आहेत.

नंदाच्या नंदना, मनाच्या मोहना । तुजवांचुनी ताप जाईना ।
तूं येरे कान्हा । भेट देई रे मधुसूदना ॥ ध्रु० ॥ (प्रबंध ८६)

धन्य धन्य राधिके । प्रीतिनें तूं आधिरे ।
भाळला गोपाळ तुज । स्वरूपसमाधिकें ॥ (प्रबंध ८८)

रविवारीं, मंगळवारीं, शुक्रवारीं म्हणावयाचीं पदें 'राधेची पायवडी' म्हणून या पुस्तकांत दिलेलीं आहेत. राधाकृष्णांची शेजारतीहि येथें उद्धृत करण्यासारखी आहे.

मंदिरा श्याम आले, केलें शीघ्र आसन ।
प्रक्षाळोनि पाय, पूसी प्रीती गहन ॥
चंदन चर्चियेलें, घाली हार सुमन ।
उधळी गंध पिष्ट, झालें सर्वही आपण ॥
आरती शयनसमयीं करी अंगना राधा ।
पाहतां तेजमूर्ति, तुटे द्वैतही बाधा ॥
रचिली शेज निकी, सुकुमार मोगरी ।
शेवंती रंग नाना, शोभताती कुसरी ॥
दशांग दहन होती, रत्नदीप अंतरीं ।
चामरें ढाळ देती, सख्या सलज्जपरी ॥
श्रीमुख न्याहाळितां, राधे कंप सुटला ।
प्रेम हें सांवरेना, देहभाव आटला ॥
शामळा बसवितां, येरी कंठ दाटला ।
दासरमावल्लभीं हो, पहा भेद तुटला ॥
आरती शयनसमयीं, ऐसी होऊनि ठेली ।
राधिकेसहित मूर्ती, पूर्ण मंचका आली ॥ ध्रु० ॥ (प्रबंध १६९)

या शेजारतीनतर "विडिया व शयन' हे प्रसंगाहि रमावल्लभदासांनीं वर्णिले आहेत:

शयनीं गोपाळ हरी । जवळ राधा गोरी ।
विडिया परस्पर मुखीं । देत प्रीति थोरी ॥
इंद्रनीळ कीळगर्भ । तैसी गोप शोभा ।
प्रिया हेम रसरंगीं । लावण्य आलें लोभा ॥
एक सखी ते पाय चुरी । विडिया दुजी देत ।
कर्मवर्म बोलतां । हास्य बहुत येत ॥ (प्रबंध १७०)

रासक्रीडेवरहि स्वतंत्र अशीं पांच पदें आहेत. भाषा शृंगाराची पण अर्थ मात्र रूपकात्मक अध्यात्माचा, असा सर्व थाट आहे. कांहीं नमुने पाहा:

हृदयवृंदावनवासी रे, तो मुरली वाजवी खासी रे ।
वृत्तिगोपिका भुलूनि गेल्या, त्या मोहक नादासी रे ॥ (३)

कृष्ण आला आतां पाहुं चला । वृत्तिगोपिका बहुत हर्षल्या ॥
त्यांच्या संगें तो नाचुं लागला । रासक्रीडा ब्रह्मरस पूर्वपुण्यक नवस ॥
हृदयीं प्रेमभाव दाटला । गोपी अहंभाव विसरल्या ॥ ४

येणेंप्रमाणें रमावल्लभदासांच्या कृष्णभक्तीचें संक्षिप्त स्वरूप आहे. कर्नाटकांत मल्लापूरच्या आवडी मठांत हा उत्सव दरवर्षी होत असतोच; पण शिराली, हेम्माडी, हल्यंगडी, कारवार, भटकळ, ब्रह्मावार, मंगळूर, पुत्तूर इत्यादि गांवीं श्रीकृष्णभक्तीस चालना देऊन उत्सव सुरू करण्याचें काम रमावल्लभदासांनीं केलें. कृष्णोपासनेचे दक्षिणेकडील प्रचारक म्हणून त्यांचें नांव स्मरणीय आहे.

विठ्ठल–नागेश आणि इतर

यानंतरच्या काळांत समर्थ पंचायतनांतील जयरामस्वामी वडगावकर यांचें रुक्मिणीस्वयंवर व दशमस्कंधटीका प्रसिद्ध आहे. वामनपंडित हे या वेळचे प्रमुख आख्यानक कवि. त्यांची कृष्णोपासनेवर पुष्कळच कविता प्रसिद्ध आहे. वनसुधा, नामसुधा, हरिविलास, राधाभुजंग, राधाविलास, कात्यायनी व्रत, बालक्रीडा इत्यादि विविध प्रकारांचीं भागवती आख्यानें वामनपंडितांनीं रसाळपणें सांगितलीं आहेत. त्यांचा सविस्तर परामर्श आपण पुढें एका प्रकरणांत घेणार आहोंत. नागेश–विठ्ठल यांनीं स्वयंवरकथा लिहिल्या. नागेशाचें 'चंद्रावळी' काव्य मराठींत आपल्या वैशिष्ट्यानें प्रसिद्धीस पावलें आहे. रावेची मेहुणी चंद्रावळी हिच्याशीं कृष्णानें जी रतिक्रीडा केली, तिचें वर्णन थोड्या उत्तान भाषेंत येथें करण्यांत आलें आहे. याच आख्यानावर धुंडीकुमार मोरेश्वरकृत १०१ आर्यांतून एक कथा प्रसिद्ध आहे. अमृतरायांचें एक पद याच विषयावर सांपडतें. राधेचें रूप धारण करून चंद्रावळीशीं भोग घेणाऱ्या श्रीकृष्णावर आणखीहि कवनें मराठी भाषेंत झालीं असतील, पण तीं शृंगारी काव्यें होत. त्यांना भक्तीची सखोलता अर्थातच मिळणार नाहीं. विठ्ठलानें स्वतंत्र असें आख्यान कृष्णकथेवर रुक्मिणीस्वयंवराखेरीज लिहिलें नाहीं; पण कांहीं स्फुट पद्यरचना मात्र कृष्णभक्तीस प्राधान्य देणारी सांपडते. 'ब्रह्म गोकुळांत नांदतें। नंदयशोदांगणीं रांगतें', 'हरीच्या वियोगें माय। झाली पिशी कसें बोलूं तरि काय।', 'कमलनयन हरी दावा गे। सयांनो।', 'हरीचा वियोग मला साहेना साहेना बाई।' इत्यादि विठ्ठलकृत पदें श्रीकृष्णाच्या प्रेमाचे विविध प्रकार दाखविणारीं आहेत. एका पदांत तर विठ्ठल म्हणतो :

सये । जा गे । हरिला वेगीं आण ॥ ध्रु० ॥
विविध सुगंधित सुगंध न रुचनी । विंधितो संनिध तो पंचबाण ॥
बहुवेदना ते मज बोलवेना । वृत्तिही निपट अजाण ॥
विठ्ठल वरदा घेउनि यावें । घालुनि माझ्या गळ्याची आण ॥ (पद ८९)

याच प्रकारचीं विठ्ठलाचीं आणखीहि पदें सांपडतील.

आनंदतनय कवीचें गोपीगीत व राधाविलास यांचाहि येथें उल्लेख करावयास पाहिजे. गोपीगीतांतील माधुरी विशेष आहे. त्यांतील प्रसाद व गोपीप्रेम अवीट आहे. कांहीं उदाहरणें नमूद करण्यासारखीं आहेत :

प्रकाश केला गगनीं रवीनें । गोपी दधी त्या घुसळी रवीनें ॥
रत्या कंकणांचे बहु नाद येती । गोविंद दामोदर माधवेति ॥ ३ ॥
घेवोनि जाते दळुं गोधुमातें । धर्मार्थविंदु मुख पंकजातें ।
सुवक्त्रेंशा हरिगूण गाती । गोविंद दामोदर माधवेति ॥ ११ ॥
कूपांतरीं घालुनी मांडदोरा । शोभतसे सुंदर गोपदारा ।
ओढोनि हस्तें श्रम फार होती । गोविंद दामोदर माधवेति ॥ १२ ॥
उल्खलीं घालुनि तंदुलांतें । गोपांगना कांडिति रम्य हस्तें ।
आलापुनी सुंदर गीत गाती । गोविंद दामोदर माधवेति ॥ १३ ॥

हें गोपीगीत एकूण २४ श्लोकांचें असून अनेककविकृत कविता, भाग २ मध्यें छापली आहे. जनार्दन बाळाजी मोडक यांनीं सन १८८६ मध्यें प्रसिद्ध केलेल्या या पुस्तकात मंगीश कविकृत एक 'राधाविलास' नांवाचें १७१ श्लोकांचें प्रकरण आहे. राधाकृष्ण वा गोपीप्रेम यांचा आध्यात्मिक अर्थ रूपकानें सांगणाऱ्या कवींच्या परंपरेंतील हा मंगीश कवि दिसतो. प्रारंभींच त्यानें म्हटलें आहे :

'सद्वृत्ति गोपवनिता व्यभिचारबुद्धि । आरोपिती जन परी अविचारबुद्धि ।'

गोपिका म्हणजे सद्वृत्ति हें समीकरण अनेक मराठी साधुकवींनीं मांडलेलें आपण पाहिलें आहे. 'तितें घालिता भक्तिसंस्कार चोळी । विनोदें तिचा श्रीहरी ऊर चोळी' या व याचप्रमाणें अनेक ठिकाणीं जेथें जेथें राधेचा संभोगशृंगारच स्पष्ट रूपात खडा झाला आहे, *तेथें तेथें रूपकानें प्रतीत होणारा भक्तीचा अर्थ मात्र क्वचितच सामान्य जनांच्या ध्यानांत येतो.* सामराजाचें 'रुक्मिणीहरण', कृष्णदयार्णवाची भागवतावरील 'हरिवरदा' टीका, गिरिधरकृत कृष्णलीलातरंग व हरिलीला, निरंजनमाधवकृत 'कृष्णनंदसिंधु' इत्यादि या काळांतील आणखी कांहीं कृष्णकथा उल्लेखनीय अशा आहेत. रामाच्या व कृष्णाच्या चरित्रकथा सुबोध काव्यशैलीनें व रसाळ भाषेनें सांगणारा श्रीधराखेरीज दुसरा कथाकार नाही. त्याच्या काव्याचें विवेचन स्वतंत्र होणार असल्यानें येथें फक्त निर्देश केला आहे. या ठिकाणीं थोड्या विस्तारानें उल्लेख करावयाचा आहे, तो मध्वमुनीश्वरांचा व अमृतरायांचा. मध्वमुनीश्वरांच्या कवितेस श्रीकृष्णमाधुरीचें विलक्षण लावण्य प्राप्त झालें आहे; तें प्रथम पाहूं.

मध्वमुनीश्वर व अमृतराय

मध्वमुनीश्वर हे नाशिकचे राहणारे असून पंढरपूरच्या विठ्ठलाचे एकनिष्ठ उपासक होते. १७३१ च्या सुमारास समाधिस्थ झालेले मध्वमुनीश्वर कीर्तनकार म्हणूनहि प्रसिद्ध

होते. श्रीकृष्णावर त्यांचीं स्फुट अशीं शंभर-दीडशें पदें प्रसिद्ध असून तीं सर्व भक्तिरसानें भरलेलीं आहेत. त्यांच्या पदांच्या चाली ढंगदार असल्यामुळें तीं लोकप्रियहि झालीं. आजहि मध्वमुनीश्वरांच्या पदांच्या चाली कित्येक कवि आपल्या काव्यासाठीं निवडतात. 'उद्धवा शांतवन कर जा' हें त्यांचें सर्वांत प्रसिद्ध पद. श्रीकृष्णानें मथुरेहून गोकुळवासीयांना जो निरोप पाठविला, तो मध्वमुनीश्वरांनीं आपल्या रसाळ काव्यांत अमर करून ठेविला आहे. गोपींसंबंधीं कृष्णाचा भाव कसा आहे पाहा :

पतिसुतादि गृहधन त्यजिलें । मजवरती धरुनी ममता ॥
मानिलें तुच्छ अपवर्गा । मजसंगें निश्चल रमतां ।
मद्‌गतचित्त त्या गोपी । नेत्रांतरिं लेवुनि समता ।
तिळतुल्य नाहिं मनिं ढगल्या ।
दृढनिश्चय धरुनी तगल्या ।
बहुधा त्या नसतिल जगल्या ।
भंगले मनोरथ ज्यांचे । त्या गोकुळवासि जनांचें ॥ (पद २२०)

कृष्णाच्या बाललीलांवरील मध्वमुनीश्वरांचीं स्फुट पदें अशींच बहारदार आहेत. गोकुळांतील श्रीकृष्णाच्या खोड्या, दह्यादुधाची चोरी, मथुरेच्या बाजारास जाणाऱ्या गोपींची थट्टा, गौळणींच्या गाऱ्हाणीं, यशोदेचें वात्सल्य, पेंद्या-कृष्णाचे विविध उद्योग, कृष्णाचे नाना खेळ, इत्यादि पदरचना अत्यंत रसाळ झाली आहे. स्फुट पदांतून कृष्णभक्तीचा एवढा पुरस्कार मध्वमुनीश्वरांखेरीज कोणीं केला असेल असें वाटत नाहीं. या वस्तुनिष्ठ वर्णनांतून आपण पुढें सरसावलों कीं आत्मगत अनुभवांचेहि कांहीं तीव्र व खोल असे पदप्रकार दृष्टीस पडतात. ज्याला 'विरहिणी' म्हणून संतांच्या वाङ्मयांत नांव आहे, तोहि प्रकार मध्वमुनीश्वरांनीं पदांतून व्यक्त केला आहे. कांहीं उदाहरणें येथें देण्यासारखीं आहेत :

(१) काय करूं आतां जीव वेडा झाला ॥ ध्रु०॥
लौकिकाची लज्जा गेली । ऐसी करणी कृष्णें केली । अधरामृत रस प्याला ॥ १
शरीराचें भान नाहीं । ऐशी दशा झाली पाही । मदनमोहन दावा वंशीवाला ॥ २
मध्वमुनीश्वरहृदयविहारी । तोचि विरहबाधा वारी । तिळभर नाहीं माझी दया त्याला ॥ ३ ॥ (पद १८७)

(२) सये बाई आणी यादवराव । सजणी वंदीन तुझे पाय ॥ ध्रु० ॥
वसनविभूषण भार न सोसे । चंदन लावुनि काय ॥ १ ॥
हरिविरहानल जाळी मजला । स्मरशर मारी धाय ॥ २ ॥
मध्वमुनीश्वरवरद न ये तरि । त्याविण जीव हा जाय ॥ ३ ॥ (पद १९१)

(३) हारे कान्हा तुजविण मजलागीं आज गमेना ॥ ध्रु० ॥
मंद सुगंध समीर शरीरा । लागतांचि विरहा दाह शमेना ॥ १ ॥

जाई जुई चंपक सेवक मालती । सुमनाचे शेजेवर जीव रमेना ॥ २ ॥
मध्वनाथा वरदा मलया । काय करूं तळमळितें करमेना ॥ ३ ॥ (पद १९२)

(४) माझ्या अंगणीं कां ग बाई । कोकिळा बोले मधुरस्वरीं ॥ १ ॥
कधीं भेटेल मज देव हरी । बाहू माझे स्फुरण करी ॥ २ ॥
डावा माझा डोळाचि लवतो । हतिंचा माझ्या ग्रासचि पडतो ।
तळमळ तळमळ जीव करी ॥ ३ ॥
मध्वमुनीश्वर स्वामि रमापती । शकून माझा सांगा तरी ॥ ४ ॥ (पद २०९)

अशा प्रकारचे विरहाचे अनुभव संतसाहित्यांत पुष्कळच दृष्टीस पडतात. विरहाची बाधा, अंगाचा दाह, सुमनाची शेज, चंदनाचा लेप, विरहानल, स्मरशर, शकुन इत्यादि प्रकार मराठी विरहिणी वाङ्मयांत सार्वत्रिक आहेत. ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, निळोबा यांच्या या आत्मिक अनुभवांचें परीक्षण आपण पुढें विस्तारानें करणार आहोंत. पंडित कवींच्या काळांत मध्वमुनीश्वर फक्त या प्रकारचे तीव्रतर अनुभव आपल्या पदांतून प्रकट करणारे दिसतात.

मध्वमुनीश्वरांचे शिष्य अमृतराय (१६९८-१७५३) यांचाहि उल्लेख या ठिकाणीं केला पाहिजे. अमृतरायांची वाणी व कविताशैली अमृताप्रमाणें मधुर आहे. स्वतः अभिजात कीर्तनकार असल्यामुळें समाजास पसंत पडणाऱ्या विविध चाली त्यांच्या पदांना त्यांनीं दिलेल्या आहेत. मराठींतील वैशिष्ट्यानें तळपून राहिलेल्या कटाव पद्धतीची जोपासना अमृतरायांनींच केली. अमृतरायांनीं कृष्णलीला, मृत्तिकाभक्षण, वत्सहरण, राधावर्णन, चंद्रावळी, रासक्रीडा, कृष्णमाहात्म्य, कृष्णध्यान इत्यादि स्फुट रचना केलेली आहे. ही सर्व कटाव पद्धतीनें झालेली रचना आहे. अमृतरायाचीं भक्तिविषयावर प्रासंगिक पदें आहेत, तीं सुद्धां गोड असून त्यांतूनहि कृष्णभक्तीचा आविष्कार सहजरम्य पद्धतीनें झालेला दिसतो. एक पद पाहा—

बाई, कैसें वेड लावीलें । या हरिनें मन मोहीलें ॥ ध्रु० ॥
वाटे माझा मीच हरि । चतुर्भुज वेणूधारी ॥
संसाराचें भान कांहीं नाहिं राहिलें ॥ १ ॥
मधुवनीं सुमनें । आणूं जातां पथानें ।
अनुरूप रूप त्यां पाहीलें ॥ २ ॥
अमृत म्हणे मी नीकें । मानुनि सर्व फिकें ।
पंचभूता देहा ज्याचें त्याला वाहीलें ॥ ३ ॥ (पद ९५)

आणखी एका पदांत भागवतांतील एक प्रसंग सूचित केला आहे :

हरि ! चालवेना, माझे चरण दुखती पाईं खडे खुपती ।
ये त्वरें करुनि घे कडे, चालवेना ॥ ध्रु० ॥

देव म्हणे वैसें खांदे खांदिं केवीं वैसों जातां।
गुप्त करुनी अतितृप्त अमृत रासरंग सुविचार चालवेना ॥ (पद १०४)

देवनाथांचीं कृष्णभक्तिपर पदें :

मध्वमुनीश्वर-अमृतरायानंतर कृष्णभक्तीचा निष्ठेनें आपल्या कवितांतून पुरस्कार करणारे फार मोठे भक्त कवि म्हणजे मोरोपंत. मोरोपंतांच्या कृष्णकाव्याचें समालोचन आपणांस स्वतंत्र रीत्या करावयाचें असल्यानें येथें फक्त त्याच्याभोंवतीं वा पेशवाईच्या अखेरीअखेरीस जे कृष्णभक्त कवि होऊन गेले, त्यांचाच निर्देश करावयाचा आहे. या काळांतील सर्वांत महत्त्वपूर्ण कृष्णभक्त म्हणजे देवनाथ (१७५४–१८२१). देवनाथांची काव्यसंपदा एवढ्या मोलाची आहे कीं, त्यांच्यावर स्वतंत्र विवेचन करावयास हवें. परंतु प्रस्तुतच्या प्रबंधास कांहीं मर्यादा आधींच घालून घेतल्यामुळें देवनाथांच्या कृष्णकाव्याचा संक्षिप्त परिचय या ठिकाणीं करून देत आहें. वैदर्भकाव्यसंग्रह मालेंतील दुसरा गुच्छ म्हणून १९१५ सालीं 'श्रीदेवनाथमहाराजांची कविता' अच्युत सीताराम साठे, सुं. नी. पांडे, पा. स. अग्निहोत्री यांनीं प्रसिद्ध केली. याहिपूर्वी अनेककविकृत कविता, भाग १ ला व भाग २ रा मध्यें कांहीं कविता प्रसिद्ध झाल्या होत्या. देवनाथकृत पदसंग्रह म्हणून एक स्वतंत्र पुस्तकहि काव्यसंग्रहकारांनीं प्रसिद्ध केलें होतें. परंतु देवनाथांची समग्र कविता देण्याचा चांगला प्रयत्न अ. सी. साठे यांचाच आहे. या त्यांच्या पुस्तकास 'देवनाथांचें चरित्र, काव्यकला व कविता' नांवाचा एक शंभर पृष्ठांचा परीक्षणात्मक व परिचयात्मक लेखहि जोडलेला आहे. देवनाथांचीं जवळ जवळ पांचशें पदें या आवृत्तींत प्रसिद्ध झालीं आहेत. त्यांत कृष्णभक्तिपर पदांचा भरणा विशेष आहे. कृष्णवर्णन व बालक्रीडा (११), गोपीगार्‍हाणीं (४), कृष्णमुरलीचीं पदें (१६), कृष्ण-विरह व कृष्णभेट (९), विरहिण्या (५), विठ्ठलपर (२१) अशी देवनाथांची विविध रचना मराठींत आहेच; पण सुमारें पन्नास पदें देवनाथांनीं हिंदुस्थानी भाषेंत कृष्णावर लिहिलीं आहेत. श्लोक, साकी, दिंडी, ओवी, अभंग, पदें इत्यादि विविध प्रकारचें कृष्णकाव्य देवनाथांच्या भक्तींतून आकारास आलें आहे. 'कृष्णजन्म' म्हणून एक स्वतंत्र आख्यानहि त्यांनीं लिहिलें आहे. देवनाथांच्या कृष्णविरहाचें स्वरूप मात्र आपण येथें पाहणार आहोंत.

(१) अझुनियां तरि हरि कां ग याई। येईना ? ॥ ध्रु० ॥
विरहें व्याकुळ घाबरलें अतिशय।
तगमग जीविं बहु प्राण कां गे। जाईना ॥ १ ॥
सुखकर सुंदर मदनमनोहर।
सांवळा सुकुमार कां गे। भेट देईना ॥ २ ॥
गुरुतर मोदक मधुरालाप तो।
सुस्वर मुरलीचा नाद कां गे। होईना ॥ ३ ॥

देवनाथ प्रभु कां गे । निष्ठुर जाहला ।
आलिंगुनि प्रेमें हृदयीं उचलुनि घेईना । भक्षुनियां० (पद ९४)

(२) सख्यांनो जा जा, गे हरि त्वकरि आणा ।
विरहाग्नि जाळि मम प्राणा ॥ ध्रु० ॥
नेणों पूर्व कर्म हें कसें आडवें आलें ।
म्हणुनिया पाय अंतरले ॥
सखे मार्ग लक्षितां हरिचा, लोचन शिणले ।
दुःखित बहु अंतरिं झालें ॥
अतिसदय हृदय मृदु त्याचें, कठिण या जालें ।
आश्चर्य मला हें गमलें ॥
(छंद) मी काय करूं गे तरि आतां ।
समजाविल कोण अनंता ॥
उपजेल का दया हरिचित्ता ।
ममवृत्ति जाउनी कोण सांगे मनमोहना ॥ विर० ॥ १ ॥ (पद १००)

या प्रकारची विरहव्यथा वर्णन करणारी देवनाथांची पदें अनेक आहेत. त्यांच्या विरहांत अधिक तगमग, क्लेश व तडफड दिसते. अनुभूतीची तीव्रता आहेच; पण त्याचबरोबर तिच्या अभिव्यक्तीचा मार्मिक आविष्कार देवनाथांच्या काव्यांतून बहारदारपणें प्रतीत होतो. देवनाथांच्या विरही गीतांतील तगमग सूफी पंथीयांच्या विरहांत सांपडते. देवनाथाचा परिचय सूफी भक्तिसाधनेशीं असावा, असें वाटतें. कारण मराठी साहित्यांत सर्वत्र भक्त स्वतःस प्रेयसी वा पत्नी समजून परमेश्वरास पति समजत असतांना देवनाथांच्या कांही पदांतून मात्र बरोबर उलटा प्रकार दृष्टीस पडतो. परमेश्वर प्रियपात्र म्हणजे प्रेयसी आहे आणि आपण प्रियकर आहोंत, ही भावना निःसंशय सूफी पंथांतील आहे. स्त्रीरूप परमेश्वर कोठें तरी आहे, त्याच्या विरहानें व्याकुळ झालेला भक्तप्रियकर तिला शोधून काढण्याचा वा तिला मिळण्याचा आटोकाट प्रयत्न करीत आहे, या सूफींच्या भक्तितत्त्वाची छाप देवनाथांच्या कवितांवर खचित होती. कांहीं उदाहरणें देणें आवश्यक वाटतें :

(१) चाल चाल चाल चाल त्वरा करुनि ये नंदाचे बाळी ।
आशक तुजवर आम्ही तुझें रूप पाहूं नेत्रकमळीं ॥ ध्रु० ॥
निगमवचन गुण रूप तुझे वर्णितां श्रवणिं पडलें ॥
ऐकतांच तव रूप पाहुनि मन उतावळें झालें ॥
घरवार बंधु सुतदार सखे तुजसाठीं सकळ त्यजिले ।
विरह तुझा अत्यंत मारक कंठिं प्राण उरले ॥
मज्ञा ठगणी ना दिसती नयनीं असूनियां जवळी ॥ आशक ॥ १ ॥
(पद १०२)

(२) गडे आम्हांकडे पाही तुला भोगाया मन वांछी ।
हांसुनी बोल आम्हांसि ग आम्ही परदेशी पंछी ॥ ध्रु० ॥
नारद नागर रूप तुझें ऐकून सखे मोठी ।
उत्कंठा मनीं झाली एकदां पाहावें तुला दिठी ॥
श्रवणापासुनी विरहें व्याकुळ बहु झालों पोटीं ।
अन्नपाणी हें गोड न लागे होत जीव कष्टी ॥
काय करावें कसें करावें कशी होईल भेटी ।
दिवसरात्र हें युगासमान जात पळे घुटी ।
धन स्वदारा सगृवंदन उपभोग तुच्छ छी छी ॥ (पद १०३)

देवनाथांची याच विषयावरील एक 'लावणी' हि पाहण्यासारखी आहे :

तुझा मुखडा अजब हिरकणी, तेज दिनमणी, सखे गोरा रंग ।
तुझें नटनागर रूप नयनिं पाहुनि आम्ही आपक झालों दंग ॥ ध्रु० ॥
तूं कपटी लपविशी मुखडा, बहुत अग वेडा माझा जीव ।
अति सदय हृदय मृदु तुझें कठिण मजविशीं जालें येइना कींव ॥
तव विरहबाण करी उठाण, विकल बहु प्राण, दुःखी तदैव ।
जाळी योगाग्नि हृत्कमळीं, कृपांजळी वर्षे दाहा नीवव ॥
उदकाविण तळमळी जशी मासळी, जाहलें तदैव ।
गडे तुझ्या गळ्याची आण, विनवणी मान, विरह नीवव ॥
घरदार त्यजुनि निर्धार, करुनि आधार, तुझा अव्यंग ।
अनुसरलों अति आवडी, घातली उडी, जालों निःसंग । (पद १०४)

या प्रकारें देवनाथांच्या विरही पदांतून तीव्रतेचा विरह आहे. त्यांतील तगमग 'जळावीण मासुळी' प्रमाणें आहे. देवनाथांचे धावेहि फार प्रसिद्ध असून त्यांतील करुणा व चित्ताची द्रुतावस्था वाखाणण्यासारखी आहे. कृष्णाच्या मुरलीवादनावर अनेकांनीं रचना केली आहे; पण देवनाथांच्या मुरलीकाव्याचें वैशिष्ट्य वेगळेंच आहे. एकच सरस उदाहरण येथें देऊन देवनाथांच्या कृष्णभक्तीचें विवेचन संपवितों :

जळो याची हे मुरली अगे । बाई ।
श्रवणीं पडतां देहभान नुरे कांहीं कांहीं ॥ ध्रु० ॥
उभा कुंजवनीं मुलें मेळवीतो । मधुर आलापें वेणु वाजवीतो ॥
तानमानाच्या गती आळवीतो । नादें गोपींचीं मनें भुलवीतो ॥ १ ॥
रुचिर नेसलासे चीर तये वळां । निघे बाहेर तो मेघ धरुनि आला ।
विजा चमकती तेज बंबाळा । घोर शर्वरी कांहीं न दिसे डोळां ॥ २ ॥
शेजीं असतां गे माझा गृहधनी । अकल्पीत येऊनी पडे कानीं ।
हृदयीं शिरुनियां घाली मोहिनी । पिशी झालें मी आलें कुंजवनीं ॥ ३ ॥

छळी आम्हां हे यास प्रीय झाली । सवत नेणो हे कोठुन आली ।
वश केला गे इनें वनमाळी । पाणि संसारा आमुचिया घाली ॥ ४ ॥
काय म्हणुनि हे पेटलिसे द्वंद्वा । सुचूं नेदी आम्हांसि गृहधंदा ॥
देवनाथाच्या प्रभु सदानंदा । इनें मोहियलें चिदानंद कंदा ॥ ५ ॥ (पद १०)

दयाळनाथ आणि विठ्ठलनाथ

देवनाथांचे शिष्य दयाळनाथ (१७८८-१८३६) याचीहि कृष्णभक्त म्हणून ख्याति होती. यांचे धावे व गौळणी देवनाथांप्रमाणेंच प्रसिद्ध आहेत. परमेश्वर आपला नाथ व आपण त्याचे दास, असा भाव यांच्या कवितेंत सर्वत्र दिसून येतो. या ऐक्याचें वर्णन त्यांनीं एके ठिकाणीं असें केलें आहे :

तूं दिनपति मी कांति तुझी अजी कोप कसा करिशी ।
जळावीण मीन मी तळमळी तशी ॥
साधन तरि कोणतें करूं मी तुझिया प्राप्तीशीं ।
किती म्हणुनिया अंत पाहसी ॥
मी सरिता तूं सागर । मी चातक तूं जलधर । मी तारा तूं शीतकर ।
क्षणिक नसतांनि नजर कां मजवरती वाकडी ।
सख्या तूं जिविंचा जिवलग गडी ॥

पेशवाईच्या अखेरीस राधाकृष्णांच्या विषयावर फुटकळपणें कवनें करणारे अनेक भक्तकवि होऊन गेले असतील. श्रीकृष्णावर ढंगदार कविता करणाऱ्या विठ्ठलनाथांचें पुढील पद फारच प्रसिद्ध आहे :

राधिकेचा रंग पाहुनि । कृष्ण दंग जाहला ॥
वेणी फणी करून भांग । काजळ कुंकू ल्याली चांग ॥
गोरें अंग चोळी तंग । दाखवी श्रीहरीला ॥ १ ॥
राधिकेचा झकाझोंक । कृष्ण पाहुनि लावी नोक ॥
जरीपातळाचा झोंक । पदर सांवरिला ॥ २ ॥
कृष्ण पाहुनि झाली वेडी । हांसतांचि नेत्र मोडी ॥
विठ्ठलनाथ भक्तगडी । चरणीं रंगला ॥ ३ ॥

राधिकेच्या वा कृष्णाच्या वर्णनाचा हा सर्व ढंग शाहिरी थाटावरचा आहे. हा स्वतःस 'भक्तगडी' म्हणवीत असला तरी 'राधेचा झकाझोंक'च त्याला विशेष प्रिय असावा, असें वाटतें. याच काळांतील मिरज-कोल्हापूरकडील निरंजन रघुनाथ (१७८२-१८५५) या सत्पुरुषांचाहि उल्लेख आपणास येथें करावा लागेल. मूळचे हे हैदराबाद संस्थानांतील परळी वैजनाथशेजारच्या कळंब गांवचे. पुण्यास नोकरी करीत असतां कोणा कीर्तनकाराचें कीर्तन ऐकून हे विरक्त झाले आणि परमार्थाकडे वळले. मिरजेस श्रीमंत गंगाधरराव

पटवर्धन यांच्याकडे आश्रयास आल्यानंतर त्याच बाजूस त्यांची परंपरा निर्माण झाली. यांची कविता नुकतीच म्हणजे १९३५ सालीं श्री. य. त्र्यं. कोल्हटकर यांनीं प्रसिद्ध केली आहे. अनुभवामृतपदबोधिनी, साक्षात्कार, आत्मबोधप्रकाशिनी, वगैरे त्यांचे ग्रंथ अध्यात्मपर आहेत. त्यांच्या पदांतून मात्र कृष्णभक्तीचा आविष्कार ठिकठिकाणीं झालेला आहे.

विष्णुदास माहुरकर व माणिक प्रभु

यानंतरचे उल्लेखनीय कवि म्हणजे विष्णुदास माहुरकर (१८४४-१९१७). यांचें उत्तरायुष्य मराठवाड्यांतील माहूर क्षेत्रीं गेलें असलें तरी हे मूळचे सातारच्या धांदरफळे घराण्यातील. विवाहानंतर दत्तदर्शनाच्या इच्छेनें हे प्रपंच सोडून देवाचें सख्यत्व साधण्यासाठीं तीर्थक्षेत्रे भटकत राहिले. माहूरच्या रेणुकामातेची यांच्यावर कृपा होऊन त्यांचें चित्त तेथेंच रमलें. विष्णुदासांची कविता त्यांचे सच्छिष्य व भाचे (प्रस्तुत लेखकाचे तीर्थरूप) श्री. नरहरशास्त्री खरशीकर यांनीं दोन खंडांत प्रसिद्ध केली आहे. कवितेंतून भक्तिप्रेमाचें अपूर्व दर्शन साधकास होतें. श्रीकृष्णलीलेवर यांच्या कविता रसाळ अशा आहेत. गान्हाणीं, मुरली, रासक्रीडा, राधा, गोपीविलाप, अक्रूरागमन इत्यादि विविध विषयांवर श्रीकृष्णप्रेमांत यांची कविता साकार झाली आहे. जयदेवाच्या अनुकरणांतून विष्णुदासांनीं लिहिलेली अष्टपदी फारच हृदयंगम वठली आहे. 'मज दावा मुकुंदा' म्हणून व्यथित झालेल्या राधेच्या मनाची व्याकुळ अवस्था फारच सुंदर रीतीनें यात चित्रित झाली आहे. विष्णुदासांच्या कांहीं अध्यात्मपर लावण्याहि प्रसिद्ध आहेत. त्यांत थोडी मादकता असली तरी सर्व थाट पारमार्थिक भूमिकेवरील आहे. यांच्याहि शृंगारी पदांतून सूफी साधुसंतांच्या तीव्र अनुभूतीची छाप दिसून येते. एक उदाहरण पाहण्यासारखें आहे :

टाकुन गेला सखा मजला गे । काय मी सांगूं दुःख तुजला गे ॥ ध्रु०॥
न पडेचि मंदिरीं चैनचि नारी । जीवचि भारी गजबजला गे ॥ १ ॥
नेत्रीं क्षणोक्षणीं लोटतें पाणी । निर्मळवाणी उर भाजला गे ॥ २ ॥
तरुण वयाच्या नव्या भक्तीच्या । कोण्या सवतीच्या गृहीं निजला गे ॥ ३ ॥
हा देह सर्वही त्याच्या ग पायीं । चंदन याई, जसा झिजला गे ॥ ४ ॥
विष्णुकवि म्हणे शृंगार-गाणें । गातील दाहाणे छंद मज लागे ॥ ५ ॥

मराठवाड्यांतील दुसरे एक कृष्णभक्त म्हणजे श्रीमाणिक प्रभु (१८२१-१८६५). हिंदुमुसल्मानांच्या प्रेमास सारखेच पात्र झालेले हे सत्पुरुष आपल्या तेजस्वी राजैश्वर्यानें चमकून गेले. हुमणाबादेजवळ मणिगिरी या निर्जन स्थानीं यांनीं आपल्या परंपरेची स्थापना केली. आज तेथें पंथीयांनीं उभारलेलें वैभवपूर्ण स्वरूप दिसतें. सन १९३६ मध्यें श्री. आप्पासाहेब देशपांडे यांनीं त्यांची 'पद्यमाला' प्रसिद्ध केली आहे. तींत सुमारें १०० पदें श्रीकृष्णविषयक असून कृष्णप्रेमाच्या विविध छटा सहजरम्य रीतीनें त्यांतून प्रकट झालेल्या आहेत. कांहीं सरस नमुने येथें देणें इष्ट ठरेल :

(१) मोहुनी नेलें ग हिरोनी मन ॥ ध्रु० ॥
रात्रंदिन मसि चैन पडेना । त्याविण मंदिर दिसतसे भणभण ॥
काम करूं सखे कांहीं सुचेना । कामज्वरें तनु होतसे फणफण ॥
माणिक प्रभुविण कांहीं सुचेना । होऊनी भ्रांत मी फिरतसें वणवण ॥
(पद १३८)

आणा आणा गे त्या मधुसूदना । मनमोहन गोपींचा राणा ॥ ध्रु० ॥
नेणो गुंतला कवणाचे सदनीं । पहा गे क्रीडतो यमुनेच्या जीवनीं ॥
शेजीं सुमन घालुन मी बसलें । कांहीं न बोलतांचि रुसलें ॥
माणिक प्रभु गोपीनाथा । कर जोडुनी चरणीं माथा ॥
(पद १५६)

• कृष्णाच्या मुरलीनादानें वेडावलेल्या गोपींची अवस्था बहुतेक सर्व कवींनीं वर्णन केलेली आहे. श्रीमाणिक प्रभु एका पदांत म्हणतात :

तुझ्या वेणुनादें मी वेडीपिशी झालें ॥ ध्रु० ॥
न्हात मी होतें बसुनी नग्न न्हाणीं ।
मुरलीचा शब्द पडे माझ्या कानीं ।
तशीच मी उठून आलें, केश अजुनी ओले ॥ १ ॥
काजळ मुखांत घाली, कुंकू लावी डोळां ।
डोळ्यास हळद यांसी, दांतवण कपाळा ।
लुगडें फेडुनी पांघरलें, चोळी पायीं ल्यालें ॥ २ ॥
यमुनेच्या तीरीं हरी वाजवि वेणू ।
संगें गोपाळ घेऊनी चारितो धेनू ।
माणिक प्रभुची लीला गाउनी अंतरींच डोले । (पद १७२)

श्रीकृष्णपत्नी गुलाबराव महाराज

अर्वाचीन काळांतील सर्वांत महत्त्वाचे कृष्णभक्त कवि म्हणजे श्रीगुलाबराव महाराज (१८८१-१९१५). यांचें सर्वच चरित्र अलौकिक आहे. जन्मांध असून जगांतील सर्व धर्मांचें व तत्त्वज्ञानाचें ज्ञान त्यांनीं संपादन केलें होतें. त्यांचें शीघ्रकवित्वहि वाखाणण्यासारखें आहे. मराठींतील मधुराभक्तीचे आधुनिक आचार्य म्हणून श्रीगुलाबरावांचें नांव ध्यानांत ठेवावयास पाहिजे. ते स्वतःस ज्ञानेश्वरकन्या व श्रीकृष्णपत्नी म्हणून समजत असत. रामकृष्णांप्रमाणें कधीं कधीं स्त्रीवेषांतहि यांची राहणी असे. त्यांचें साहित्यहि विपुल असून मधुराभक्तीचा पुरस्कार त्यांनीं प्रत्येक ठिकाणीं केला आहे. संप्रदायसुरतरु भाग १ व २, अलौकिक व्याख्यानमाला, भागवतरहस्य, पदांची गाथा वगैरे ग्रंथ त्यांच्या माधुर्यभक्तीची साक्ष देतात. संप्रदायसुरतरूच्या प्रास्ताविक भागांत

आपल्या भक्तिसाधनेची भूमिका समजावून सांगतांना ते म्हणतात : " पूर्वी प्रह्लादाची आर्तता पुरविली हें ऐकून मी अयोध्येस गेलें, तर रामरायांना कैकयीनें वनांत पाठविलें होतें. त्यामुळें माझी इच्छा अपुरी राहिली. पुढें कृष्णावतारीं गेलें तों कृष्णाला अक्रूरानें मथुरेस नेलें. पुढें पंढरपुरीं इच्छा पुरी व्हावी म्हणून गेलें तों मूर्ति अनागोंदीच्या राजानें आपल्या राजधानीस नेली होती. आतां आळंदीला मात्र दुर्दैवाची वावटळ विरून गेली आणि ज्ञानराजांच्या कृपेचा मेघ कारुण्याच्या अखंड धारांचा वर्षाव करीत आहे."

गुलाबरावांनीं मधुराभक्ति स्वतः भोगली व तिचें तत्त्वज्ञानहि विवरून सांगितलें. त्यांच्या सर्व मतांचें व तत्त्वांचें परिशीलन करण्यासाठीं एक स्वतंत्र ग्रंथ लिहावा एवढी त्यांची योग्यता आहे. प्रस्तुतच्या प्रबंधांतील आलोच्य साहित्य पेशवाईअखेरपर्यंतचेंच निवडलेलें असल्यामुळें अनेक कवींचा नुसता नामनिर्देश करणें भाग आहे. वास्तविक गुलाबराव म्हणजे ज्ञानदेव तुकाराम या भक्तवीरांच्याच परंपरेंतील. परंतु, प्रबंधाच्या कालखंडाच्या मर्यादेमुळें त्यांच्या भक्तिसाहित्याचा संपूर्ण परामर्श घेतां येत नाहीं. ओझरती ओळख मात्र या ठिकाणीं देण्याचा प्रयत्न करीत आहें. पुन्हा मराठी मधुराभक्तीच्या तात्त्विक चर्चेच्या वेळींहि त्यांच्या मताचा संक्षेपानें विचार होईलच. आपल्या प्रस्तुतच्या दृष्टीनें आपण श्रीगुलाबरावांच्या अभंगांच्या गाथेचा उल्लेख करणार आहोंत. त्यांची स्फुट अशी अभंगरचना यांत विपुल प्रमाणांत पाहावयास सांपडते. गुलाबरावांची आंधळी गौळण त्यांचा स्वानुभव प्रकट करणारी आहे :

ठाऊक मी तुम्हां आंधळी गौळिणी । येतां वृंदावनीं मज न ये ॥
धडशा कामिनी बहु नारायणा । तुम्ही वृंदावना स्वयें नेतां ॥
माझी काय तुम्हांवरी नाहीं सत्ता । ऐसें नंदसुता, स्वयें सांगा ॥
पित्यानें माझ्या केलें कन्यादान । फळ त्याचें जाण ऐसें कैसें ॥
धर्मी अर्थी कामीं न सोडीन वाणी । बोटीं चक्रपाणी, वेदसाक्षी ॥
तिये सांभाळणें तुमचें हें ब्रीद । साचचि गोविंद लेखितासां ॥
नावडे मी तुम्हां तरी स्पष्ट सांगा । परतोनि श्रीरंगा जातें आतां ॥
आळंदी जाऊन सुखानें राहीन । चरण सेवीन श्रीगुरूचे ॥
गुरुकृपें तुम्हां येथेंही आणीन । ज्ञानेश्वर पूर्ण सत्तावंत ॥ (अभंग १४०३)

अंधत्वामुळें स्वतःची झालेली दैन्यावस्था, धर्मानें घेतलेली श्रीकृष्णाची आण, पित्याच्या घरीं नावडती म्हणून राहणें, ज्ञानदेवांच्या सत्तेविषयीं अभिमान या ज्या सर्व सूक्ष्म छटा वरील अभंगांत मिळतात त्या इतरत्र दुर्लभ आहेत.

स्वतःची विरहावस्था गुलाबराव पुढीलप्रमाणें व्यक्त करतात :

(१) रडतां रडतां गुंजा झाले डोळे । न दिसे सावळें अजूनियां ॥
काय करूं आतां शरण कोणा जाऊं । विश्वास हा ठेवूं कवणावरी ॥

ज्ञानानें कळलें सचिदंश दोन्ही । प्रेमाधीन उणी आनंदांत ॥
म्हणोनिया जीव झुरोनी पांजरा । तारुण्यचि जरामम वाटे ॥
आळंदी वल्लभ स्वामी ज्ञानदेव । त्याचे पायीं भाव निर्भय जोडे ॥

(अभंग १४०७)

(२) कोठवरी वाहूं, झालें कासावीस । लागली डोळ्यांस एकदृष्टि ॥
कंठीं आले प्राण, निघूं पाहे जीव । माधव माधव नांवें गातां ॥
सुमनांचे हार वाटती विखार । अजोनी अंतर न द्रवे कां ॥
ज्ञानेश्वरकन्या धरावी पदरीं । सख्या पूतनादि आर्त बंधो ॥

(अभंग १४१२)

(३) लवतो ग माझा उजवा लोचन । कोणता विगुण करील नेणों ॥
क्षणीं यजनाथ जातील सोडोनि । हुरहूर मनीं वाटताहे ॥
न भेटतां आशा, भेटलिया भय । दोहींकडे न ये सुखलेश ॥
ज्ञानेश्वर बाळा सखीसंगें गोष्टी । बोलतांना कष्टी प्रेमशोकें ॥

(अभंग १४२२)

(४) कांहीं मी ऐकेन संदेश श्रवणीं । स्वामी चक्रपाणी कोणे गांवीं ॥
केव्हां मी धांवेन वृंदावन घाटीं । कुललाज पाठीं सांडूनियां ॥
केव्हां मी पाहीन अलुस लोचनीं । स्वभक्तमोचनीं उदार तो ॥
केव्हां मी पूजीन, केव्हां मी वंदीन । कैं मी आलिंगीन प्राणनाथ ॥
केव्हां मी सांडीन प्राण ओवाळूनी । सुखी नीलमणि मायावया ॥
उदयेल बाई कैं माझें संचित । ज्ञानेश्वर तात वळतील ॥

(अभंग १४१६)

गुलाबरावांना लौकिक शिक्षणाचा कोणताहि संस्कार नव्हता. जन्म एका मागासलेल्या जमातींत झालेला. दृष्टि कायमची नष्ट झालेली. या सर्व गोष्टी ध्यानांत घेतां ही 'आंधळी विरहीण' मराठी साहित्यांत अपूर्व आहे, असेंच म्हणावें लागेल. तीव्र अनुभूति, प्रसाद आणि रसवत्ता या गुणांनीं युक्त असे गुलाबरावांचे अभंग त्यांच्या सगुणभक्तीनें व कृष्णप्रेमानें नटलेले आहेत.

दासगणूंचें श्रीकृष्णकथामृत

पूर्वपरंपरेंतील पण आधुनिक काळांतील श्रेष्ठ संतकवि म्हणजे ह. भ. प. दासगणू-महाराज (जन्म १८६३ ?). प्रारंभीं लावणीवाङ्मयांत रमणाऱ्या या संताचें चित्त पुढें भगवद्कीर्तन रमून गेलें. अंगीं सरस कवित्वशक्ति असल्यानें त्यांच्या कीर्तनांना रंग भरूं लागला. त्यांच्या कवितांची संख्या एक लाखाच्या वर आहे! महीपतीनंतर संतकथा रसाळवाणीनें सांगणारा दुसरा संतपुरुष दासगणूंखेरीज नाहीं. अगदीं अलीकडेच म्हणजे सन १९२० सालीं त्यांचें 'श्रीकृष्णकथामृत' नांवाचें महाकाव्य प्रसिद्ध झालें आहे.

आपल्या कालखंडांत तें असत नसलें तरी दासगणूंची परंपरा ध्यानांत घेतां त्यावर दोन शब्द लिहिणें अस्थानीं होणार नाहीं असें वाटतें. या महाकाव्याचा प्रधान गुण म्हणजे यांतील कृष्णचरित्र नेहमींप्रमाणें कंसवधापर्यंत नसून संपूर्ण आहे. त्यामुळें वात्सल्य व शृंगार या रसांबरोबर शांत, वीर, करुण, भयानक यादि रसांचा सुंदर आविष्कार होऊन सर्वत्र भक्तिरसाचें अधिष्ठान मात्र स्पष्टतेनें दिसून येतें. प्रसाद हा गुण तर पूर्वत्वानें या महाकाव्यात प्रकटलेला दिसून येतो. काव्यांचे १८ सर्ग असून सर्वत्र पादाकुलक वृत्त आहे. मधून मधून साक्या आहेत. प्रत्येक अध्यायाच्या प्रारंभीं संस्कृतमध्यें मंगलाचरणाचा एकेक श्लोक आहे आणि पुढें सर्वत्र रचना संत तुलसीदास यांच्या 'रामचरितमानस' या विख्यात महाकाव्याप्रमाणें आहे. श्रीमंत तात्यासाहेब मिरजकर यांच्या प्रोत्साहनानें या काव्याची रचना झालेली आहे असें कवि सांगतो; म्हणूनच "चौपाईच्या चालीवरती। कृष्णचरित्रा करणें गायन" असें पहिल्या सर्गांत म्हटलें आहे. अवतारपीठिका, श्रीवसुदेवबंधन, कृष्णजन्म, गोकुळांतील आनंद, व्रजक्रीडा, इंद्रगर्वपरिहार इत्यादि विषय वर्णून झाल्यानंतर ७ व्या 'भक्तिविलास' या सर्गांत रासक्रीडेचा प्रसंग वर्णन केला आहे.

कुंजवनांत श्रीकृष्णानें वेणुनाद केल्याबरोबर सारी सृष्टि उल्हसित झाली. 'कुंजवनांतिल फुलें विकसलीं। श्रवणोत्सुक जणुं झाल्या वेली!' मग गोपींची अवस्था काय विचारावी?

> निजसदनीं गोपी त्या समयीं। निमग्न होत्या अपुल्या कार्यीं॥
> वाढित कोणी, निजवी बाळा। एक सारखी पाकगृहाला॥
> दुजी शांतवी मन सासूचें। कुणी पाय चेपीत पतीचे॥
> अन्य गुरांची सोय लाविती। कुणी सखीसह खेळत होती॥

गृहकृत्यांत रंगून गेलेल्या गोपींची धाव आतां वृंदावनाकडे वळली. आप्तांच्या विरोधास त्यांनीं जुमानलें नाहीं. "चित्त एकदां जडल्यावरते। त्यास रोधणें अशक्य असतें॥" गोपी कशा निघाल्या?

> भानरहित धावती कामिनी। केश लोळती स्वैर सुटोनी॥
> विसर जया पडला देहाचा। बघे कोण मग पदरचि ओचा॥
> चित्त जयाचें संसारांतुन ईश्वरचरणीं जडलें।
> नित्य शुद्ध तो, भल्याबुऱ्याचें काम तयासी सरलें॥ २८॥
> विषयसुखाचें सुख नित भोगावें। लोकांनीं मज भलें म्हणावें॥
> अशी असते ज्या आसक्ति। तेच चालरीती बघती॥

गोपींच्या विपरीत वाटणाऱ्या वागण्याची मीमांसाहि श्रीदासगणूंनीं थोडक्यांत केली आहे. कुंजवनांत जाऊन त्यांनीं कृष्णाचें नयनमनोहर रूप पाहिलें. श्रीकृष्णाएवढी सुंदर मूर्ति आधुनिक काव्यांत इतरत्र सापडणार नाहीं.

वेड मनाला लावी साची। जशी मनोहर मूर्ति हरीची ॥
चरण-कमळ शोभती देहुडे। प्रभा नखांची पडे चहुकडे ॥
सोन्याचे पदिं घुंगुरवाळे। वर पीतांबर जरी झळाळे ॥
रत्नखचित मानेक मेखला। मेघावर जणुं चमके चपला ॥
खूण उरावर वत्सपदाची। गळ्यांत माळा रानफुलांची ॥
प्राजक्तीच्या मृदुल फुलांचे। देंठ तसे ते ओठ हरीचे ॥
कर्णी मकराकार कुंडलें। किरण तयांचे गालीं खुलले ॥
कुरिण केस भालीं भुरभुरती। मोरपिसें वर सुरेख डुलती ॥
सुंदरपण तें सौंदर्यासी मधुर होत लावण्य।
मोहकताची मोहित झाली उपमा नुरली अन्य ॥ ३८ ॥

गोकुळांतून आलेल्या गोपींना परत घरीं जा, असा उपदेश जेव्हा श्रीकृष्णानें दिला, त्या वेळीं त्यांनीं त्याला दिलेलें उत्तरहि मोठें मार्मिक आहे.

तुझी बांसरी येतां कानीं। काम करांतुन पडे गळोनी ॥
प्राण तुजकडे सख्या ओढले। शरीर त्यांचेमागुन आलें ॥
तूंच आणिलें खेंचुनि येथें। अतां बोलसी 'जा गेहातें' ॥
काय दयेचा असे उन्हाळा। तुझिया हृदयीं हे गोपाळा ॥

यापुढील सर्व क्रीडेचें वर्णन देतां येत नाहीं. जुना विषय पण दासगणूंनीं अशा कांहीं अभिनव थाटांत वर्णन केला आहे कीं, त्यातून नित्यनूतनताच बाहेर पडावी. उपमादृष्टान्तांचा मनोहर पण माफक विलास तर सर्वत्र आहेच. रासलीलेंतील संयमहि वाखाणण्यासारखा आहे.

वाजवीत मधुवेणू अपुली। उभा देहुडा श्रीवनमाळी ॥
स्त्रिया नाचती हरिभक्तालीं। छंदाभंवतीं जणुं बहु चाली ॥
प्रेमळतेच्या वर्षामाजीं। गोपी न्हाल्या जणुं वनराजी ॥
भक्तिरसाच्या सुधासागरीं। व्रजांगना त्या झाल्या शफरी ॥

या रासक्रीडेच्या प्रसंगानंतर कंसोद्धार, मथुरारक्षण, रुक्मिणीपरिणय, इत्यादि कृष्णाच्या जीवनांतील महत्त्वाच्या घटना कवीनें रंगविल्या आहेत.

मराठींतील कृष्णकथांच्या काव्याचा आढावा आतांपर्यंत आपण संक्षेपानें घेतला. सर्वच्या सर्व कृष्णकवींचा उल्लेख येथें झालेला आहे असें नाहीं. पण प्रमुख कवींच्या भक्तीचें मात्र अगदीं संक्षेपानें विवरण आपण केलें आहे. संतकवींचे आत्मानुभूतीचे उद्गार आणि आख्यानकवींच्या कृष्णकथा या दोनहि प्रवाहांचा परिचय आपणांस आतां झालेला आहे. ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकोबा, निळोबा या संतांच्या व वामन पंडित, श्रीधर, मोरोपंत या कथाकारांच्या कृष्णभक्तीचें विवेचन पुढें आपण विस्तारानें करणार आहोंत. दासगणूंसारखे प्राचीन परंपरेंतील संतकवि आज कृष्णचरित्रावर सरसपणें महाकाव्य

लिहितात, हीहि एक चिंतनीय व महत्त्वाची गोष्ट आहे. आधुनिक मराठी कवितांतून राधा-कृष्ण, गोपी-कृष्ण यांच्यावर पुष्कळच फुटकळ रचना सांपडण्यासारखी आहे. गोविंदाग्रजांची मुरली तर प्रसिद्धच आहे. गु. ह. देशपांडे यांच्या प्रेमळद्वैत, श्याम, मुरलीमाधुरी, वेणुगीत, इत्यादि कविता या दृष्टीनें महत्त्वाच्या आहेत. श्री. रा. बोवडे यांच्या जोगीण, वृंदावनीं तुज भेटेल माधव, आनंदराव टेकाडे यांच्या अभिसारिका, वैरागी कृष्ण याहि कविता श्रीकृष्णावरील स्फुट अनुराग प्रकट करणाऱ्या आहेत. तांबे यांच्या 'नववधू प्रिया मी', 'नादीं लागुनि तुझ्या चेटक्या' या कविता कृष्णावर नसल्या तरी परमात्म्याची आत्म्यास लागलेली ओढ त्यांनीं पति-पत्नींच्या व जारजारिणींच्या शृंगारी भाषेंत व्यक्त केलेली दिसून येते. आधुनिक काव्यांतून आणखीहि अनेक उदाहरणें देऊन त्यांचें विवेचन करण्यासारखें आहे. परंतु प्रस्तुतच्या कालखंडांत तो काळ आपण घेतला नसल्यानें फक्त नामनिर्देश व तोहि कांहींचाच येथें केला आहे.

प्रारंभापासून पेशवाईअखेरपर्यंत जरी आपला कालखंड असला तरी जुन्याच परंपरेंतील कांहीं अर्वाचीन कृष्णभक्तांच्या काव्याचाहि परिचय आपणांस झालेला आहे. संत व पंडित या आख्यानक कवि यांच्या अनुभूतीचें स्वरूप आपण पाहिलें. कृष्णचरित्रावरील कांहीं फुटकळ पदरचनाहि पाहिली. आतां चर्चेचा एक मोठा विषय राहिला आहे. तो म्हणजे मराठी संतकवींनीं कृष्णभक्तीविषयीं कोठें तात्त्विक विवेचन केलें आहे का? शृंगारभक्ति वा मधुराभक्तीसंबंधीं विवरण मराठी कवि कसें करतात? या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरें आपण येथें पाहणार नाहीं. पुढें त्या त्या श्रेष्ठ कृष्णभक्तांच्या काव्याचें विस्तारानें विवेचन आपण करणार आहोंत. त्याच वेळीं कृष्णप्रेमाच्या त्यांनीं केलेल्या विवेचनाचाहि परामर्श घेतला जाईल; आणि मधुराभक्तीच्या सर्वसामान्य विवेचनाच्या वेळींहि मराठी संतांची व पंडितांची विचारप्रणाली ध्यानांत घेऊनच या विशिष्ट भक्तीसंबंधीं कांहीं निष्कर्ष काढले जातील.

शाहिरांची कृष्णभक्ति

मराठींतील कृष्णभक्तीचा एवढा मोठा आढावा घेतांना आपण एका भागाकडे जाणूनबुजून दुर्लक्ष केलें आहे. तो भाग म्हणजे शाहिरी काव्याचा. शाहिरी काव्याचा प्रारंभ शिवकालापासूनच मानतात. पेशवाईच्या अखेरीस तर या जातिवंत मराठी काव्यास बहर आलेला होता. भोंवतीं घडत असणाऱ्या युद्धप्रसंगांचीं जिवंत चित्रें त्यांनीं आपल्या पोवाड्यांतून अमर केलीं. हा निःसंशय नवा विषय होता. लौकिक अशा युद्धप्रसंगावर कवन करण्यास हरकत नाहीं, ही प्रथा शाहिरांचीच आहे. पोवाडे जसे निघाले तसाच लावण्याहि त्यांच्या सोबतीस येऊन बसल्या. शौर्याबरोबर शृंगारहि शोभून दिसतो. पोवाड्यांचा उगम जसा तत्कालीन परिस्थितींत सांपडतो, तसा लावण्यांचा उगमहि त्या काळच्या समाजस्थितींत सांपडेल. दोन-दोन वर्षे मराठ्यांच्या फौजा मुलुखगिरीवर असतांना दोन्ही पक्षीं झालेला विरह शाहिरी काव्यांत लावणीरूपानें प्रकट

झालेला आहे. त्यांत विरहाची मानसिक आर्तता ज्याप्रमाणें आढळून येते, त्याचप्रमाणें शिथिल झालेल्या नीतिबंधनांचेंहि वर्णन पाहावयास मिळतें. पराक्रम काय किंवा शृंगारजन्य विरह काय, या दोहोंचा संबंध शाहिरांनीं लौकिकाशीं आणून भिडविला, हेंच त्यांचें वैशिष्ट्य. आणि नवलाची गोष्ट अशी कीं, शृंगाराचा हा लौकिक थाट कित्येक वेळां राधा-कृष्ण, गोप-गोपी यांच्या नावावरहि नटलेला दिसतो. म्हणजे काव्याचे नायक मात्र कृष्ण-राधा, पण वर्णन थेट समकालीन वातावरणाचें वा समाजपरिस्थितीचें.

या शाहिरांना कृष्णभक्ति वर्णन करावयाची होती काय? रामजोशीपासून पठ्ठे बापुरावांपर्यंत बहुतेक सर्व शाहिरांनीं कृष्णचरित्रावर अनेक प्रकारची काव्यरचना केलेली आहे. भूपाळ्या, कृष्णाच्या गोकुळांतील खोड्या, रासक्रीडा वा वसंतलीला, मुरली, अक्रूर, चंद्रावळ इत्यादि ठराविक विषय शाहिरांच्या वाङ्मयांत वाचावयास मिळतात. होनाजी बाळानें 'लावणी कृष्णाची' म्हणून कित्येक पदें लिहिलीं आहेत. इतकेंच नव्हे तर पंढरपूरच्या विठ्ठलावरहि दोनतीन लावण्या त्याच्या संग्रहांत सांपडतात. एका टोकास गेलेल्या भोगविलासांचें सर्वांगीण वर्णन करणाऱ्या तमाशास रंग आणणाऱ्या लावण्या जशा दिसतात, तशा कृष्णभक्तीचा अर्थ आध्यात्मिक ढंगावर सांगणाऱ्याहि अनेक लावण्या सांपडतात. या लावण्यांचा अर्थ कसा लावावयाचा? इरसाल लावणी व मधुराभक्तीचें मर्म सांगणारीं शृंगारिक पद्यें यांमध्यें फरक कोणत्या तत्त्वावर करतां येणार? कवीचें कांहींहि चरित्र माहीत नाहीं, असें समजून प्रत्यक्ष काव्यकृति समोर असतांना कांहीं निर्णायक वा व्यवच्छेदक लक्षण आपणांस सांगतां येईल का? मनांत आणल्यास खेडेगांवाच्या जत्रेंतील तमाशांतील लावणीहि भक्तिपर अर्थानें विवरण करून सांगतां येईल आणि एखादें सतकाव्य —ज्यांत शृंगारी भाषा आहे असें—लावणी म्हणून म्हणतां येईल. तेव्हां 'विरहिणी' व 'लावणी' यांतील मुख्य भेद कोणता? या प्रश्नाचें आपण विस्तारानें विवरण पुढल्या एका प्रकरणांत करणार आहोंत. तूर्त शाहिरांच्या कृष्णकाव्याचीं कांहीं उदाहरणें मात्र आपण पाहूं.

रामजोशी हे शाहिरांच्या परंपरेंतील अग्रगण्य कवि. रसिक विद्वान् म्हणून त्यांची योग्यता फार मोठी होती. मोरोपंतांच्या सहवासानें त्यांचें चित्त भक्तीच्या मार्गाकडे आयुष्याच्या उत्तरार्धांत वळलेलें होतें. शाहीर रामजोशी यांनीं अनेक भक्तिपर लावण्या लिहिल्या आहेत. श्रीकृष्णाविना मनाची झालेली तगमग रामजोशी एका लावणींत वर्णन करतात.

आतां काय आम्ही हरिवांचुनी राहूं । प्राणसख्याला कधीं पाहूं ॥
आतां काय मुरलीचा ध्वनि साहूं । कुंजवनींची गेली हां हूं ॥
आतां काय यमुनेमधिं न्हाऊं । कृष्णपदींचें सुख लाहूं ॥
प्राण चालला गे साजणी । आतां मेलें सोसेना जाचणी ॥
झाली बहुत जिवाला जाचणी । कविराया भेटीची मागणी ॥
आतां काय आम्ही हरिवांचुनी राहूं । प्राणसख्याला० (५२)

रामजोशी यांची 'वसंता'वरील लावणी फारच बहारीची आहे. यमुनातटींच्या कुंजांत गोपिकांसवें श्रीकृष्णानें जी क्रीडा केली, तिचें ढंगदार वर्णन या लावणींत आलेलें आहे. राधा व कृष्ण या जोडीवरीलहि अनेक लावण्या रामजोशींनीं लिहिल्या आहेत. त्यांची छेकापन्हुति तर रसिकमान्य होऊन राहिली आहे. गोकुळांतील कृष्णाच्या खोड्या, गौळणींच्या तक्रारी हे नित्याचे विषयहि रामजोशी यांनीं हाताळले आहेत. उद्धव-अक्रूर या दोघांवर रामजोशींनीं केलेलीं कवनें बहारदार आहेत (५०,५१).

रामजोशी ब्राह्मण कुलांतील रसिकशिरोमणि असल्यानें भाषेच्या व काव्याच्या ढंगाबरोबर भावनेची तीव्रताहि त्यांच्या कवनांतून दृष्टीस पडते. आपल्या विषयाच्या दृष्टीनें सर्वोत्कृष्ट वाटणारें एक उदाहरण या ठिकाणीं देणें अस्थानीं होणार नाहीं :

या हरिसाठीं मी जाहालें पहा वेडी ॥ ध्रु० ॥
वाटे घनश्याम माझ्या डोळ्यांपुढें बाई ।
प्रपंचांत जीव नाहीं करूं तरी काई ।
लौकिकाची रीत सारी गेली त्याच्या पायीं ।
गेला बाई सोडुनि कोठें पाहूं गांवखेडीं ॥
त्याचें काय बाई जिथें गेला तेथें राजा ।
आम्ही मूढ याच्या नादीं पराव्याच्या भाजा ।
गरीब गाई गोपी यांच्या आला नाहीं काजा ।
आहे ऐकतों रांड कुणी मिळविली तेडी ॥
सासु आणि सासऱ्याची वाईट मी झालें ।
यामुळें दादल्याला नाहीं कधीं भ्यालें ।
लौकिकाची चाड नाहीं, आपवादा ल्यालें ।
कविराय हाच याचा उपकार फेडी (५८)

प्रभाकर दातार या आणखी एका शाहिराच्या कृष्णावरील कविता प्रसिद्ध आहेत. 'ऊठ ऊठ झडकरीं हरी गोविंदा मुरारी' (१०) ही श्रीकृष्णाची भूपाळी मधुर आहे. श्रीकृष्णास दृष्ट झाल्याचें कौतुकहि एका पदांत त्यानें वर्णन केलें आहे. मुरलीवर त्याच्या तीनचार कविता असून 'मुरलीनें ग मन अवघ्यांचें मोहिलें सखये बाई' ही मुरली बहारीची आहे. आपल्या अमर भूपाळीनें अमर झालेल्या होनाजी बाळाच्या काव्यांतूनहि कृष्णपर कवनें पुष्कळच सांपडतात. 'श्रीरंगा कमळाकांता! हरी! पदरासी सोड', 'कोणी घ्या रे मुरली कान्हिची। शुद्ध मी विसरलें घरची' इत्यादि अनेक कृष्णपर लावण्या होनाजीनें लिहिल्या आहेत. राधा-कृष्णाच्या लावणींत तत्कालीन लोकसमाजाचें प्रतिबिंब पडलेलें दिसतें. राधा कृष्णास विचारते :

'राधा म्हणे श्रीहरी, तुम्ही रात्रीं होतां कोणे ठायीं,
तें सांगा मजप्रती आतां सत्वर धुम शाई' (११)

उद्धव व अक्रूर याहि विषयांवर होनाजींचीं कवनें आहेत. अनंत फंदीनें अग्निपुराणांतील एक आख्यान घेऊन 'चंद्रावळ' नांवाची एक लावणी केलेली आहे. हें चंद्रावळीचें आख्यान कांहीं पंडितांनाहि आवडल्याचें आपण पाहिलेंच आहे. पठ्ठे बापुरावांनींहि याच आख्यानावर आपल्या एका लावणीची उभारणी केलेली दिसून येते.

शाहिरांच्या कृष्णकाव्यासंबंधानें संक्षेपानें बोलावयाचें तर असें म्हणता येईल कीं, पुराणग्रंथांतून ते कथाप्रसंग घेतात, पण त्यांना खास मराठी पेहराव देऊन, त्यांवर नवा साजशृंगार चढवून लोकांपुढें ठेवतात. आपल्या प्रबंधाचा मुख्य विषय साक्षात्कारी साधुपुरुषांच्या भक्तिभावनेंतील शृंगारी वृत्ति हा असल्यामुळें शाहिरी काव्याचा केला यापेक्षां जास्त विचार करण्याचें कारण दिसत नाहीं. त्यांच्याकडे अगदीं शेवटच्या प्रकरणांत आपण पुन्हा एकदां लक्ष देणार आहोतच.

मधुराभक्तीचा आविष्कार मराठी साहित्यांत कसकसा होत गेला, याचें विवेचन मुद्दाम थोड्या विस्तारानें या प्रकरणांत केलें आहे. संत व पंडित कवि यांच्या मधुराभक्तीचा धावता परामर्श घेतल्यानंतर एकेका प्रमुख संताच्या साहित्याकडे अधिक बारकाईनें लक्ष द्यावयास पाहिजे. पण असें परीक्षण करण्यासाठीं कांहीं साधनसामग्री आपणांजवळ पाहिजे ना? मधुराभक्तीच्या ऐतिहासिक वा तात्त्विक विवेचनाचा उपयोग या निरीक्षणास होणार नाहीं. मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान कोणतें, हा आपल्या दृष्टीनें फारच महत्त्वाचा प्रश्न आहे. पुढील चार प्रकरणांत हाच मुख्य विषय आपण चर्चेसाठीं घेणार आहोंत. अर्थात् चर्चा नुसती तात्त्विक न होतां शक्य तेवढी उदाहरणांसहित करण्याचा आपण प्रयत्न करूं. मराठींतील मधुराभक्तीचा हा विस्तृत आढावा आपल्यासमोर आहेच. पण जरूर तेथें मराठींतील संतकाव्यांतील शृंगारी भक्तीचीं उदाहरणें अगोदर घेऊन मग त्यासंबंधीची कांहीं मूलगामी मानसशास्त्रीय चर्चा आपणांस करावयाची आहे. मानसशास्त्राचा कांहीं उपयोग जर आपणांस झाला तर मग ज्ञानेश्वरादि संतांच्या शृंगारिक अनुभूतीचा विचार करणें सुलभ होईल. तेव्हां येथून पुढच्या चार-पांच प्रकरणांत मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय परीक्षण करण्याचें ठरविलें आहे.

४

मधुराभक्ति व मानसशास्त्र

मानसशास्त्राचे विविध संप्रदाय
भारतीय मानसशास्त्राचें वैशिष्ट्य
पाश्चात्य मानसशास्त्राचे विविध पंथ
पश्चिमेकडील शृंगारभक्ति
भक्ति-भावनेचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान
कामुकतेची मानसशास्त्रीय छाननी
भक्तिवृत्ति आणि कामुक भावना
'येन्हवीं काय प्रेमा अनुवादु असे ?'

मधुराभक्ति व मानसशास्त्र

मानसशास्त्राचे विविध संप्रदाय :

मधुराभक्तीच्या अभ्यासाच्या अनेक दिशा आहेत. भारतीय भक्तिपरंपरेंत मधुराभक्तीचें स्थान कोणतें, याचा आपण ऐतिहासिक दृष्टीनें संक्षेपानें विचार केला. साहित्यशास्त्राच्या साह्यानें मधुराभक्तीचें तात्त्विक स्वरूप काय आहे, याचा शोध आपण घेतला आहे. देशी भाषांतून, विशेषतः मराठी साहित्यांतून, मधुराभक्तीचा आविष्कार कोणत्या पद्धतीनें होत राहिला, हेंहि आपण पाहिलें. मराठी वाङ्मयात प्रकट झालेल्या या शृंगारभक्तीचा विचार यापुढें आपण मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें करणार आहोंत. कोणत्याहि एका प्रश्नाकडे ऐतिहासिक दृष्टीनें व तात्त्विक दृष्टीनें पाहणें हें उपयुक्त तर खरेंच; परंतु, मधुराभक्तीवर जे अनेक आक्षेप घेतले जातात, त्यांचा योग्य तो परामर्श घेण्यास मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान काय आहे, हें पाहणें अगत्याचें ठरणार आहे. परमेश्वराशीं संबंध प्रस्थापित करतांना पतिपत्नींच्या प्रेमाचें उदाहरण कां घेतलें जातें ? पत्नीभाव किंवा कांतासक्ति अंगीं बाणावी म्हणून मोठमोठीं माणसें कोणती साधना करतात ? ती साधना शुद्धाशुद्धतेच्या दृष्टीनें कितपत बरोबर आहे ? भक्तीच्या प्रांतांत शिरून बलिष्ठ बनत जाणाऱ्या या शृंगाराचें रूप स्वभावतः कसें आहे ? केवळ वैषयिक वा कामुक भावना व भक्तिभावना यांच्यांत कांहीं नातें असूं शकतें का ? भक्तिभावनेंतच वैषयिक शृंगाराची भावना सुप्त असते कीं वैषयिक शृंगारभावनाच भक्तिभावनेंत परिणत होते ? गोपींचा शृंगार, राधिकेचा मधुरभाव यांचें वास्तविक स्वरूप काय आहे ? भक्तिभावनेचें मूळ वैषयिक भावनेंत सांपडतें कीं काय ? असें असेल तर इतर भावनांप्रमाणें वैषयिक भावना शुद्ध, नैसर्गिक व पवित्र कां समजूं नये ? माणसामाणसांतील रतिभावना व परमेश्वर-मानवांतील प्रेमभावना यांमध्यें मानसशास्त्र कांहीं फरक करतें कीं काय ?—असे अनेक महत्त्वाचे प्रश्न निर्माण होण्यासारखे आहेत आणि यांपैकीं प्रत्येक प्रश्नास समाधानकारक उत्तर देणें कठीण आहे. पण तें कितीहि कठीण असलें तरी मानसशास्त्राच्या आधारानें त्यांतील कांहीं प्रश्नांचीं तरी उत्तरें मिळविण्यासारखीं आहेत. तेव्हां मानसशास्त्राच्या निकषावर मधुराभक्तीची परीक्षा करून मग जे निष्कर्ष येतील त्यांच्या आधारानें मराठींतील मधुराभक्तीचें सर्वांगीण वर्णन करणें सोयीचें होणार आहे. अर्थात्, हें मानसशास्त्रीय परीक्षण होत असतांना उदाहरणें म्हणून आपण मराठी साहित्यांतीलच शृंगारभक्तीचे दाखले घेणार आहोंत.

मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान कोणतें, हें ठरविण्यासाठीं आणखी एका प्रश्नाचा निकाल आपणांस लावला पाहिजे. शृंगारभक्तीची परीक्षा आपण कोणत्या मानसशास्त्राच्या

साह्यानें करणार आहोंत? प्रथमदर्शनीं हा प्रश्न फारच चमत्कारिक असा वाटणारा आहे. मानसशास्त्रें हीं काय दोन, तीन, चार असूं शकतात? शास्त्र म्हटलें म्हणजे तें सर्वत्र एकच असावयास पाहिजे. मग कोणत्या मानसशास्त्राच्या आधारें मधुराभक्तीची चिकित्सा करावयाची, या प्रश्नांतील मथितार्थ काय? या शंकेचें सरळ उत्तर असें आहे कीं, मनुष्याचें मन स्वभावतःच अनाकलनीय असें असल्यामुळें त्यासंबंधीं निश्चितपणें एकच एक सिद्धान्त व स्वरूपवर्णन सांपडणें कठीण आहे. प्रत्येक काळांत व प्रत्येक देशांत थोर थोर विचारवंत, तत्त्ववेत्ते, मानवी मनाचें संपूर्ण आकलन व्हावें म्हणून अनेक मार्गांनीं प्रयत्न करीत असतात. परंतु, ग्रहगोलांवर स्वारी करून स्वामित्व मिळविणाऱ्या माणसास स्वतःच्या मनाचा मात्र अजून नीटसा पत्ता लागलेला नाहीं. या शास्त्राइतकी संशयास्पदता व अपूर्णता इतर कोणत्याहि शास्त्रांत सांपडणार नाहीं. युरोपीय साहित्यांत प्लेटोपासून व आपल्याकडे भगवान् पतंजलीपासून अनेक थोर थोर विचारवंत मनोमंदिरांतील गूढ व रहस्यमय भावनाविकारांचें परीक्षण करीत आहेत. परंतु प्रत्येकास मनाचा एखादा विशिष्ट भागच आणि तोहि अस्पष्टपणेंच दिसून आल्यानें त्यानें तेवढ्यापुरतें आपलें संशोधन लोकांसमोर मांडलें. दुसऱ्यानें मनाचा दुसरा एखादा विभाग जवळून पाहिल्याचें निमित्त केलें व त्याआधारें मनासंबंधीं आपले विचार स्पष्ट केले. याच प्रवृत्तींतून मानसशास्त्राचे विविध संप्रदाय निर्माण झाले व त्या प्रत्येकांतून आणखी उपपंथहि अंकुरित झाले. आज आपल्या दृष्टीनें महत्त्वाचे असे दोन संप्रदाय आहेत : पहिला पौर्वात्य मानसशास्त्राचा व दुसरा पाश्चात्य मानसशास्त्राचा. मधुराभक्तीचें विवेचन करतांना कोणत्या मानसशास्त्राचा उपयोग आपण करणार आहोत? भारतीय परंपरेचे अभिमानी अर्थातच पहिल्या संप्रदायाचा पुरस्कार करून सुचवितील कीं, परमेश्वरावर शृंगारी भावनेनें प्रेम करणें आणि याच साधनमार्गात गोपी वा राधा बनून तो मीलनाचा आनंद मिळविणें हा भारतीय भक्तिपंथाचाच विशेष असल्यामुळें तिचें परीक्षण पौर्वात्य मानसशास्त्राच्या साह्यानें होणें इष्ट आहे. येथल्या हवेंत रुजणाऱ्या आणि फुलणाऱ्या वृक्षवेलींना पाश्चात्य कल्पनांचें पाणी कशास? या आलंकारिक प्रश्नांतहि हेंच सूचित करण्यांत येत असतें कीं, भारतीय भक्तिमार्गातील एका विशिष्ट व महत्त्वाच्या भक्तिपद्धतीचा विचार करीत असता पाश्चात्य मानसशास्त्र उपयोगांत आणणें बरोबर होणार नाहीं.

याखेरीज दुसरा एक असा मोठा वर्ग आहे कीं, त्यास पौर्वात्य मानसशास्त्रच मान्य नाहीं. युरोप-अमेरिकेंत गेलीं १०० वर्षे प्रायोगिक मानसशास्त्राचा जो अद्भुत विकास झाला आहे व ज्यासंबंधीं अक्षरशः पर्वतप्राय साहित्य निर्माण होत आहे, तें ध्यानांत घेतलें म्हणजे भारतीय मानसशास्त्र खुरटें, अविकसित आणि एकांगी आहे असें वाटूं लागतें. आत्मिक प्रगतीच्या पाठीमागे लागणाऱ्या आध्यात्मिक वृत्तीच्या भारतीयांना मनाचा सर्वांगीण विचार करण्यास वेळ तरी कोठें होता? निरीक्षण करणें, प्रयोग करणें या गोष्टी तर दूरच. मानवी मनांत विचारविकारांचा जो अवाढव्य कारखाना आहे, त्याची पुसट जाणीवहि भारतीय तत्त्ववेत्त्यांना दिसत नाहीं. अध्यात्माकडे झुकणाऱ्या या

भारतीयांना मानसशास्त्र म्हणजे काय याची नीट कल्पनाहि नाहीं. आपल्या देशांत मानसशास्त्रच फार उशिरां जन्मास आलें व तें पुढें लवकरच मृतावस्थेसहि जाऊन पोहोंचलें. मानसशास्त्रविषयक गाढ अज्ञानच भारतीयांना पट्टं लागलें.[१]

भारतीय मानसशास्त्राचें वैशिष्ट्य :

वर वर्णन केलेल्या दोन प्रवृत्तींनून नेमका बोध ह्राच घेण्यासारखा आहे कीं, दोनहि संप्रदायांत: मधुराभक्तीचें शास्त्रशुद्धपणें परीक्षण करण्याची धमक आहे, हेंहि सिद्ध करण्यासारखें आहे. मानसशास्त्रावर ग्रंथ लिहिण्यासाठीं प्रतिज्ञा करून भारतीय साधक वा तत्त्ववेत्ते कधीं बसले नव्हते, तरी ही गोष्ट मात्र सत्य आहे कीं, त्यांच्या आचरणांत, त्यांच्या खडतर अशा आध्यात्मिक साधनेंत व अनेक प्रसंगीं त्यांच्या ग्रंथांतहि मानसशास्त्रविषयक अनेक उल्लेख आले आहेत. भारतीय तत्त्वज्ञानांत मन ही स्वतंत्र वस्तु मानलेली नाहीं. नाक, डोळे, कान, त्वचा इत्यादि इंद्रियांच्या द्वारांच अंतःकरण निरनिराळ्या विषयांचें ग्रहण करीत असतें व याच अंतःकरणाचे मन, बुद्धि, चित्त आणि अहंकार असे चार भेद भारतीय मानसशास्त्रात मानले गेले आहेत. कठ, छांदोग्य, श्वेताश्वतर इत्यादि उपनिषदांनून मनाच्या या अंगांविषयीं तात्त्विक विचार झालेला आहे. एका प्रज्ञानकल्पेंचेच हृदय, मन, संज्ञान, अज्ञान, विज्ञान, प्रज्ञान, मेधा, दृष्टि, धृति, मति, मनीषा. जूति, स्मृति, इत्यादि अठरा आविष्कार कसे झालेले आहेत, याचा विचार ऐतरेयोपनिषदात झालेला दिसतो. उपनिषदातील अध्यात्मार्शी निगडित असलेल्या या आत्मशास्त्राचाच विकास पुढें भगवद्गीता व सांख्य तत्त्वज्ञान यात झालेला दिसून येतो आणि यावरच पतंजलि महामुनींनीं आपलें योगदर्शन सिद्ध केलें. मन स्थिर करून अंतःसृष्टीचें अद्भुत दर्शन घडविण्याचा राजमार्ग म्हणून भारतीय योगदर्शनाचा विचार करतात. याच राजयोगास भारतीय मानसशास्त्र संबोधणें इष्ट आहे. भारतीयांच्या या मानसशास्त्रानें जाग्रत मनाच्या चार अवस्था मानल्या आहेत : सुषुप्ति, स्वप्न, जागृति, आणि तुर्या या त्या चार अवस्था होत. पैकीं सुषुप्ति व स्वप्न या अवस्था पाश्चात्यांच्या कल्पनेप्रमाणें नेणिवेंतील (subconscious) आहेत, आणि जागृत व जाणिवेंतील तुर्या ही समाध्यवस्था (superconscious state) होय, हें ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. मनाच्या समाध्यवस्थेचा विचार भारतीय मानसशास्त्रानें तपशीलवार दिलेला आहे. परमेश्वरभेटीचा आनंद याच अवस्थेंत भोगावयास मिळाल्याचा गूढ अनुभव अनेक संत बोलून दाखवितात. आणि तेंसुद्धा पतिपत्नीविषयक शृंगाराच्या भाषेंत. या दृष्टीनें मधुराभक्तीचें परीक्षण करण्यासाठीं भारतीय मानसशास्त्रच उपयोगी पडणार आहे. मनाची अत्युच्च विकसित अवस्था समाधिस्थितींतच झालेली असल्यानें त्या विशिष्ट अवस्थेचें विवेचन म्हणजेच मनाचें सर्वांगीण विवेचन, असेंहि भारतीय मानसशास्त्र मानतें. निद्रा,

---

१. प्रा. ना. सी. फडके : 'मानसमंदिर', पृ. ७-८.

वेशुद्धि आणि समाधि यांतील फरकहि भारतीय मानसशास्त्रानें स्पष्ट केला आहे. जाणिवेच्या पलीकडे मनाचे अनेकविध व्यापार चालू असतात. जाणिवेंत होत असणाऱ्या क्रियेलाली ज्याप्रमाणें नेणिवेंतहि (unconsciousness) अनेक घडामोडी होत असतात, त्याप्रमाणें जाणिवेच्या वरच्या अंगासहि मनाची एक उच्चतम अवस्था आहे. या अवस्थेस समाध्यवस्था (superconscious state) असें नांव आहे. या अवस्थेंत व नेणिवेच्या अवस्थेंत जमीन-अस्मानाचें अंतर आहे. मनुष्य झोपीं गेला म्हणजे तो नेणिवेच्या प्रांतांत शिरतो. त्याचा श्वास चालू असतो. हातापायांची हालचालहि कचित् प्रसंगीं होते. पण हे सर्व नेणिवेंतील कारभार होत. पुन्हा ज्या वेळेस तो जागा होतो तेव्हांहि तो झोपीं जाण्यापूर्वी जसा असतो, तशाच प्रकारचा नंतरहि राहतो. म्हणजे नेणिवेंतील व्यापारामुळें त्याच्या पूर्वीच्या ज्ञानात व बुद्धिमत्तेत काहीं फरक झालेला नसतो. परंतु, समाध्यवस्थेंत गेलेल्या माणसाची स्थिति याहून अगदीं उलट असते. स्वामी विवेकानंदांच्या भाषेंत बोलावयाचें झालें तर असें म्हणतां येईल कीं, 'But when a man goes into Samadhi, if he goes into it a fool, he comes out a sage.'[1] म्हणजे एखाद्या सामान्य व निर्बुद्ध माणसानें समाधींत प्रवेश केला तर तो बाहेर आल्यानंतर निर्मल ज्ञान बोलूं लागेल. तो वाल्या कोळी असेल तर समाधीनंतर वाल्मीकि होईल. माणसाच्या मनांत एवढी विलक्षण क्रान्ति करून सोडणारी समाध्यवस्था आहे व या विशिष्ट अवस्थेचा विचार भारतीय मानसशास्त्रांत पद्धतशीर रीत्या झालेल्या अनुभवांनून केला गेला आहे. मनाची ही उच्चतम अवस्था भारतीय भक्तिपंथांत तर फारच महत्त्वाची मानली गेली आहे. अनेक भारतीय संत याच प्रकारच्या समाधिसुखांत असणाऱ्या परमेश्वरभेटीच्या अवर्णनीय आनंदाचा उल्लेख करतात. वास्तविक हा प्रकार म्हणजे परमेश्वराचें मूक आस्वादनच होय. परंतु, अनेक प्रकारची परिभाषा वापरून संत, योगी वा सिद्धपुरुष आपणांस आलेले हे विविध अनुभव प्रकट करीत असतात. आणि प्रसंगीं शृंगाराची भाषाहि त्यांना वापरावी लागते. चांगदेवासारख्या प्रखर योग्यासहि आपला आत्मिक ऐक्याचा अनुभव पुढीलप्रमाणें नोवरानोवरीच्या रूपानें सांगण्याचा मोह होतो :

> नोवरीचे हातीं चित्री व काठी । नोवरी लागे संन्याशापाठीं ॥ १ ॥
> नारायण म्हणा, नारायण म्हणा । नारायण म्हणा वो नोवरीये ॥ २ ॥
> विश्वरूप नोवरी संन्याशा रावली । त्या आम्हां सोयरीक भली जाली ॥ ३ ॥
> दिगंबर नोवरा क्षपणिक वऱ्हाडी । वटेश्वर चांगा वाहातो लुगडीं ॥ ४ ॥

मराठी साहित्यांत ज्ञानेश्वरांपासून देवनाथांपर्यंत अनेक साधुसंतांच्या अभंगसाहित्यांतून शेकडों अभंग असे काढून दाखवितां येण्यासारखे आहेत. त्यांतील शृंगारभक्तीचें विवरण जर शास्त्रीय पद्धतीनें करावयाचें असेल तर अर्थात् भारतीय मानसशास्त्र

१. Swami Vivekananda : Rajayog, 1897, pp. 64.

ज्या पतंजलि महामुनींच्या योगसूत्रांवर उभें आहे त्यांचा आश्रय घेतल्याशिवाय आपलें चालणारच नाहीं. आणि तसा उपयोग आपण करणार आहोतच.

भारतीय मानसशास्त्राचें वैशिष्ट्य जें वर सांगितलें आहे, त्याचा गौरव पाश्चिमात्यांनींहि अनेक वेळां केलेला आहे. भारतीय मानसशास्त्रापुढें आपलें मानसशास्त्र अजून टेंगणें आहे, असा अभिप्राय तर ते व्यक्त करतातच व त्यांनीं निर्माण केलेलें मानसशास्त्र हें खरोखरीच मानसशास्त्र आहे कीं नाहीं अशीहि विचित्र शंका कधीं कधीं त्यांच्या मनांत येत असते. पश्चिमेकडील मानसशास्त्राचा विकास सांगत असतांना प्रो. हॉकिंग् लिहितात : "But the extant science or sciences of mind have presented us not the mind itself, but substitutes for mind..Near-minds, we may call them."[1] भारतीय मानसशास्त्रापुढें आपण अगदींच टेंगणे आहोंत, असाहि अभिप्राय युरोपियन मानसशास्त्रज्ञ व्यक्त करीत असतात. लंडन विश्वविद्यालयाच्या 'Psychology' नांवाच्या पत्रांत १९५१ च्या मे महिन्याच्या अंकांत "Sane Psychology for Sane People" या शीर्षकाचा एक उद्बोधक लेख डा. डेस्मांड या मानसशास्त्रज्ञानें लिहिला आहे. त्यांत ते लिहितात : "Psychology is inevitably bound up with philosophy and religion...East has specialised for centuries in just this line of investigation and has collected a vast store of knowledge...And indeed as Jung and other Psychologists have out-spokenly stated: 'We are but babies to them in the deep things.' That is also my first-hand experience."

पाश्चात्यांच्या या बोलण्यांतील अतिशयोक्ति सहज ध्यानांत येण्यासारखी आहे. मानवी मनाच्या सर्व अवस्थांचा संपूर्णपणें विचार करावयाचा असेल तर, भारतीय मानसशास्त्राचा आधार घ्यावाच लागेल असा त्यांच्या बोलण्याचा भावार्थ आहे. आणि अगदीं अलीकडील काळांत तेहि 'super-conscious state' चा विचार करूं लागले आहेत, हेंहि आपण पाहणार आहोतच.

पाश्चिमात्य मानसशास्त्राचे विविध पंथ :

मधुराभक्तीचें निरीक्षण भारतीय मानसशास्त्राच्या आधारें करावें लागणार आहे, हें खरें असलें तरी आज जगतांत मान्यतेस पावत असणारें युरोपीय-अमेरिकन मानसशास्त्रहि आपणांस डावलून चालणार नाहीं. किंबहुना विवेचनाच्या सोयीसाठीं पाश्चिमात्य मानसशास्त्रच आपणांस अधिक उपयोगी पडणार आहे. मानवी मनोव्यापारांचें प्रयोगजन्य ज्ञान त्यांनीं जें उभें केलें आहे, तें ध्यानांत घेतल्यासेरीज मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान

१. W. E. Hocking: Mind and Near-mind, p. 203, Edgar Sheffield Brightman, London: Longmans, 1927.

सिद्ध होणार नाहीं. आणि याच ठिकाणीं आणखी एक प्रश्न महत्त्वाचा म्हणून उपस्थित होतो. पाश्चिमात्य मानसशास्त्रांतहि अनेक पंथ व उपपंथ आहेत. मन, इच्छा, आशा, संकल्प, प्रयोजन, हेतु, भावना, वासना इत्यादि भिन्न भिन्न मनोविकारांना व आविष्कारांना न मानणारा एक प्रमुख पंथ आज अमेरिकेसारख्या पुढारलेल्या देशांत परिपुष्ट झालेला आहे. डॉ. वॉट्सन् (१८७८—) व त्याचे अनुयायी यांनीं अनेक प्रयोग करून आपलें एतद्विषयक तत्त्वज्ञान जगापुढें मांडलें आहे. माणसाच्या वर्तनाचा, त्याच्या बाह्य हालचालींचा सूक्ष्म अभ्यास जर आपण केला तर मनाचे विविध व्यापार आपणांस समजतील, अशी निष्ठा या पंथीयांची आहे. मनाचें स्वतंत्र अस्तित्व न मानतांहि यांत्रिक व्यवहाराप्रमाणें मानवी व्यापारांचें गूढहि उकलतां येण्यासारखें आहे. "Man is a machine and his every action is the outcome of mechanical process—" अशी या पंथीयांची श्रद्धा आहे. या पंथास आज कितीहि महत्त्व प्राप्त झालें असलें तरी अर्थातच आपल्या दृष्टीनें याचा आपल्यास उपयोग होण्यासारखा नाहीं. आत्मा किंवा मनाच्या जाणिवे-नेणिवेच्या अवस्थाच न मानणाऱ्या या वर्तनवादांत भक्तीचा विषयच येत नाहीं. कारण माणसाच्या भक्तिविषयक व्यापारांचा अर्थ मज्जाग्रंथी व मेंदू यांच्या व्यापारावरूनच ते विवरून सांगणार. उत्तेजक असें बाह्य निमित्त (stimulus) व त्यावर शरीर-विज्ञानाप्रमाणें होणारी प्रतिक्षिप्त क्रिया (Reflex response) या दोन खांबांवर वर्तनवाद उभा असल्याकारणानें आपणांस मानवी मनाच्या उच्च अवस्थांचा विचार करण्यास हा पंथ उपयोगी पडणार नाहीं. माणसाच्या मनाच्या जाणिवेवर व नेणिवेवरच हल्ला करणाऱ्या या पंथाचा पुरस्कर्ता तर स्वच्छ सांगतो कीं, "God is only an illusion created by the laziness of mankind." अर्थातच या संप्रदायाचा यापेक्षां जास्त विचार करण्याची आवश्यकता नाहीं.

भारतीय मानसशास्त्राच्या जवळ येणारा असा एक पंथ पाश्चात्य मानसशास्त्रांत आहे. या पंथाचा उगम वैद्यक शास्त्रांत झाला असला तरी मनाच्या नेणिवेच्या कक्षेच्या अभ्यासास या पंथानें महत्त्व दिलें असल्यानें त्याला फारच महत्त्व प्राप्त झालेलें आहे. फ्रॉइड (१८५६-१९३९), ॲडलर (१८७०-१९३७) व युंग (१८७५—) हे तीन मानसशास्त्रज्ञ या पंथाचे आधार मानले जातात. माणसाचें सर्व बाह्य जीवनच मनाच्या नेणिवेंतील अवस्थेवरून ठरत असल्यामुळें अज्ञात अशा नेणिवेचा अभ्यास केल्याशिवाय मानवी मनाचें खरें स्वरूप समजणार नाहीं, असें या पंथास वाटतें. माणसाच्या वैषयिक वा कामुक वृत्तीचाहि भरपूर विचार एका विशिष्ट पद्धतीनें या पंथानें केलेला आहे. यांतूनच पुढें मनोविश्लेषणाचें किंवा मानसमंथनाचें रूप आकारास आलें आहे. मानवी शृंगाराच्या बुडाशीं असणारी कामुक भावना मानवाचें सर्वच जीवित कसें व्यापून टाकीत असते, याचा सूक्ष्म विचार या पंथानें केला आहेच, पण त्याचबरोबर मानवाच्या भक्तिभावनेचाहि परामर्श मनोविश्लेषणवादी घेत असल्याकारणानें मधुराभक्तीचें विवेचन करण्यासाठीं या संप्रदायाचा उपयोग होण्यासारखा आहे. भक्ति, मधुराभक्ति वगैरे भावना

सर्व खोऱ्या, प्रेमरूप किंवा कामासक्तींतूनच निर्माण झालेल्या आहेत, असा एक विचार हा पंथ मांडीत असल्याचें अनेकदां बोललें जातें. त्याचेंहि विवरण करणें आवश्यक असल्यानें या मानसशास्त्रासंबंधीं एका स्वतंत्र प्रकरणांत आपण विचार करणार आहोंत. शिवाय, याच पंथाच्या तत्त्वज्ञानांतून 'उन्नयन' (sublimation) चा प्रश्न निर्माण झाला आहे. म्हणजे मूळची कामुक वृत्ति अधिक उपयोगी व श्रेष्ठ अशा सामाजिक कार्याकडे लावली असतां त्या मूळच्या वैषयिक वृत्तीचें 'उन्नयन' (sublimation) होतें व या उन्नयनाच्या पायावरच मधुराभक्तीचा इमला उभा आहे, असेंहि आग्रहानें पण फारशी चिकित्सा न करतां मांडणारे लोक आहेतच. तेव्हां या उन्नयनाचा व मधुराभक्तीचा नेमका कोठें व कसा संबंध येतो, हेंहि आपण एका स्वतंत्र प्रकरणांत पाहणार आहोंत.

शृंगारभक्तीच्या मानसशास्त्रीय विवेचनास उपयोगी पडणारा आणखी एक पंथ आहे. या पंथाचा पुरस्कर्ता विल्यम मॅग्डुगल (१८७१-१९३८) यानें १९०८ सालीं 'समाज-मानसशास्त्रप्रवेश' (Introduction to the Social Psychology) नांवाचा एक ग्रंथ लिहून या संप्रदायाचा पाया भक्कम केला. हेतुवादी (Purposivist School) मानसशास्त्र असें या पंथास नांव आहे. मानसशास्त्राचा सखोल अभ्यास होण्यासाठीं आपणांस सामाजिक प्रश्नांचा अभ्यास केला पाहिजे. मनुष्य हा समाजप्रिय असल्यानें त्याच्या व त्याच्या इतर सहकाऱ्यांच्या व्यवहारांचें निरीक्षण करणें या पंथास अगत्याचें वाटतें. मानवी व्यक्तीच्या प्रत्येक कृतीमागें सहेतुक प्रेरणा (drive) असते. या हेतूंचा अभ्यास करणें हेंच मानसशास्त्राचें कर्तव्य आहे, असें हा पंथ मानतो. याच संप्रदायाला 'होर्मिक स्कूल' असेंहि नांव असून मॅग्डुगलनें वर निर्देशित केलेल्या पुस्तकाच्या नव्या आवृत्तींतून 'The Hormic School' म्हणून एक स्वतंत्र परिशिष्ट जोडलें आहे व तेथें आपल्या पंथाचें स्वरूप अधिक स्पष्ट केलें आहे. विल्यम मॅग्डुगलच्या या पंथाची छाप पाश्चात्य मानसशास्त्रावर फार तीव्रतेनें बसलेली दिसते. याच संप्रदायांतील सहजप्रेरणा (Instinct), भावना (Emotion), स्थिरवृत्ति (Sentiment) इत्यादींचा भरपूर विचार झाला असून पाश्चिमात्य मानसशास्त्राचें सर्व बल कांहीं काळपर्यंत तरी कांहीं अपवाद वगळून याच पंथावर आधारलेलें होतें. या प्रकरणांतील मधुराभक्तीच्या विवेचनास मॅग्डुगलचेंच मनोविज्ञान आधार म्हणून घेतलें आहे. स्वतः मॅग्डुगलनें आपल्या 'Social Psychology' च्या २९व्या आवृत्तींत परिशिष्टात्मक प्रकरण २ मध्यें 'कामुक प्रेरणा' (The Sex Instinct) म्हणून स्वतंत्र विवेचन केलेंच आहे. शिवाय याच ग्रंथाच्या १३ व्या प्रकरणांत 'The Instincts through which Religious conceptions affect social life' या नांवाखालीं माणसाच्या भक्तिभावनेचेंहि सामग्र्यानें विवेचन केलें आहे. या दोन प्रकरणांच्या सूक्ष्म निरीक्षणावरून 'शृंगार' व 'भक्ति' या दोन मानवी भावनांचें यथार्थ स्वरूप या ठिकाणीं आपण समजावून घेणार आहोत. दोहोंचा संबंध काय हा याहून महत्त्वाचा पण थोड्या वेळानें चर्चेसाठीं येणारा विषय आहे. तेव्हां संक्षेपानें बोलावयाचें

झालें तर असें म्हणतां येईल कीं, मनोविश्लेषणवाद व हेतुवाद या दोन प्रमुख मानसशास्त्रीय संप्रदायांच्या मदतीनें मधुराभक्तीचा विचार होणार आहे.

पश्चिमेकडील शृंगारभक्ति :

कामुक वृत्ति (Sex Instinct) व भक्तिभावना (Religious Sentiment) या दोन प्रमुख अशा मानवी भावनांचा विचार करून भागणार नाहीं. त्यांचे एकमेकांशीं संबंध कसे आहेत, कामुक वृत्तीच उन्नयनाच्या मार्गानें भक्तिमय बनते, कीं मुळात भक्तिभावनाच वैषयिक असते, हाहि विचार महत्त्वाचा आहे. कीं या दोन प्रभावी वृत्तींत जमीनअस्मानाचें अंतर आहे ? कामुक वृत्ति ही क्षणिकस माणसास अधोगतीस नेणारी, परमार्थांत अडथळा आणणारी आहे, की याच वृत्तीनें माणसाचें जीवनसौंदर्य कलापूर्ण व यौवनमय झालें आहे? कीं माणसास परमेश्वरापर्यंत नेऊन पोंचविणारी हीच एक वृत्ति आहे?—असे अनेक प्रश्न विचारांत घेण्यासारखे आहेत. पाश्चिमात्य मानसशास्त्रज्ञांनीं या सर्व प्रश्नांचा आपापल्या दृष्टींनीं विचार केलेला आहे. आपल्याइकडे ज्याप्रमाणें शृंगारभक्तीचा उदय व विकास झाला, त्याप्रमाणें युरोपीय भक्तिवाङ्मयांतहि या शृंगारी प्रेमभक्तीचा भरपूर विकास झालेला आहे. कोणी शंका घेणारे अशी शंका घेतात कीं, भारतीय मधुराभक्तीचें स्वरूप ठरवितांना युरोपीय मानसशास्त्र काय कामाचें? त्यांच्या तिकडे भक्तिपंथ थोडाच विकसित झालेला आहे? आणि जर थोड्याफार प्रमाणांत भक्तिमार्ग युरोप-अमेरिकेंत झाला असला तरी मधुराभक्तीचा आविष्कार तिकडे तर झाला नाहीं ना? मग तें मानसशास्त्र या विशिष्ट भक्तीचा विचार कशाला करील? आणि अर्थातच आपल्या मधुराभक्तीची परीक्षा त्या मानसशास्त्राच्या मदतीनें करणें मुळांतच चुकीचें नाहीं का होणार? पण येथें हें अगत्यानें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, वरील सर्व प्रश्न आपल्या अज्ञानावर आधारलेले आहेत. आपल्या भारतीय भक्तिपंथीयांना वा साधुसंतांना जे आध्यात्मिक अनुभव आले, तसेच जगांतील सर्व भक्तश्रेष्ठांना आलेले आहेत. परमेश्वराची भेट घेण्यासाठीं उत्सुक झालेले हे सर्व 'कापडी' एकाच भक्तिमार्गावरील सहप्रवासी आहेत. त्यांना झालेल्या साक्षात्कारांचें स्वरूप सामान्यतः सर्वत्र समानच आहे. प्रो. विल्यम जेम्सनें आपल्या 'विविध प्रकारचे धर्मानुभव' (The Varieties of Religious Experience) या अत्यंत महत्त्वपूर्ण ग्रंथांत या सर्व भक्तीच्या अनुभवांचें मानसशास्त्रीय दृष्टया विवेचन केलें आहे. त्यावरून भक्तीच्या प्रांतांत आलेले अनुभव सर्वत्र समान असतात, हेंच दिसून येईल. शिवाय डॉ. रा. द. रानडे यांनीं आपल्या 'Mysticism in Maharashtra' या विख्यात ग्रंथाच्या प्रास्ताविक भागांतहि अनेक उदाहरणें देऊन याच मुद्दयाचें सुंदर समर्थन केलें आहे. मधुराभक्तीचे अनुभवहि पाश्चिमात्य संतांना विविधतेनें आलेले आहेत. प्रेयसी वा पत्नी ज्या आर्ततेनें प्रियकराकडे या पतीकडे पाहते, त्याच्या अखंड मीलनाची इच्छा करते, तीच आतुरता युरोपीय संतांच्या मनांतूनहि उत्कटत्वानें दिसून येते. पाश्चिमात्य

मानसशास्त्रज्ञांच्या पुढें शृंगारभक्तीचें स्वरूप कसें होतें, हें ध्यानांत येण्यासाठीं कांहीं ठळक उदाहरणें देणें आवश्यक वाटतें.

बायबलच्या जुन्या करारांत 'सॉलोमनचें गीत' या नांवाचें एक बाविसावें कवन आहे. भक्तिरसांतील गूढता व मानवी शृंगारांतील उत्तानता या गीतांत ठळकपणें प्रतीत होते. इस्त्राएलचा प्रसिद्ध राजा डेव्हिड याचा दहावा मुलगा सॉलोमन होय. हा एका साध्याभोळ्या कुमारिकेवर भाळलेला असतो. राज्याराज्यांतील संबंध सलोख्याचे राखण्यासाठीं यानें ७०० विवाह केले होते, तरी तेवढ्यावर संतुष्ट न होतां तो द्राक्षांच्या मळ्यांत काम करणाऱ्या व मेंढ्या पाळणाऱ्या या तरुण व प्रेमळ मुलीवर आसक्त होतो. तिनें आपलें हृदय आपल्या धनगर प्रियकराला अगोदरच अर्पण केलें होतें. त्यामुळें राजाच्या कृत्रिम वैभवास व त्याच्या दिखाऊ शब्दावडंबरास ती भाळली नाहीं. राजाच्या जुल्मास ती बळी पडणार, एवढ्यांत तिचा प्रियकर प्रकट होतो. तेव्हांचीं त्या दोघांचीं संभाषणें प्रेमवृत्तीनें रसरसलेलीं आहेत. एकनिष्ठ प्रीतीचा शेवटीं विजय होऊन या साध्याभोळ्या कुमारिकेचें तिच्या धनगर प्रियकराशीं लग्न होतें. या गीतांतील भक्ति आणि शृंगार यांचें विवेचन अनेकांनीं केलें आहे. बायबलमध्यें प्रारंभापासूनच हें गीत ग्रथित केलें गेलें असल्यामुळें जुन्या धर्ममार्तंडांना त्यामधून गूढ अशा परमेश्वरी प्रीतीचा साक्षात्कार घडत असतो. मद्य म्हणजे भक्ति, निद्रा म्हणजे समाधि, सौंदर्य म्हणजे पूर्णावस्था, सुगंध म्हणजे पारलौकिक कल्याणाची आशा, सुंदरी म्हणजे अनुयायी वा वैयक्तिक आत्मा, मेंढपाळ म्हणजे येशू ख्रिस्त, कोंकरें म्हणजे त्याच्याभोंवतींची प्रजा, अशीं समीकरणेंहि प्रत्येक टीकाकार बसवीत आहे. तर कित्येक आधुनिक चिकित्सकांना शुद्ध मानवी शृंगारापलीकडे त्यांत कांहीं दिसत नाहीं. सीरिया देशांतील शेतकन्यांच्या लोकगीतांचा, प्रेमगीतांचा अभ्यास करणारा वेट्स्टेन यानें तर हीं गीतें म्हणजे सीरियन् शेतकन्यांच्या विवाहप्रसंगीं म्हटलीं जागारीं प्रेमगीतें आहेत, असाच निर्वाळा दिला आहे.

कसेंहि असलें तरी युरोपीय भक्तिपंथांत सॉलोमनच्या गीताची चर्चा होत आहे, हें स्पष्ट दिसतें. आपणांकडेहि रासक्रीडा व राधा-विलास यासंबंधीं अनेकांनीं चर्चा करून हा भाग कोणा शृंगारी कवींनीं मागाहून घुसडून दिला असावा, अशी शंका घेतली आहेच कीं नाहीं? तेव्हां या प्रकारांतील सत्यासत्याचा निर्णय थोड्या अवकाशावर लोटून सॉलोमनच्या गीतांतील कांहीं उदाहरणें आपण पाहूं.

"तो आपल्या मुखांच्या चुंबनांनीं मला चुंबो, कां कीं तुझी प्रीति द्राक्षरसापेक्षां उत्तम (अध्याय १). माझ्या वल्लभाचा शब्द पाहा, तो पर्वतावर उडी मारून डोंगरावरून धावत येतो, माझा वल्लभ हरिणाच्या वत्सासारखा आहे...माझा वल्लभ माझाच आहे, मी त्याचीच आहें...(२). मी निजतें, परंतु माझें हृदय जागतें. माझ्या वल्लभाचा शब्द दार ठोठावीत असतो. अगे माझ्या बहिणी, माझ्या प्रिये, माझ्या कपोते, माझ्या निर्दोषे, मजसाठीं दार उघडे. कां कीं, माझें मस्तक दहिंवरानें व माझे कुरळे केस रात्रबिंदूंनीं भरले आहेत (५). प्रीति ही माणसासारखी बलिष्ठ आहे. तिच्या ज्वाला,

अग्नीच्या ज्वाला अति तीव्र दाहक अशा आहेत. बहुत जलांच्यानें प्रीति विझत नाहीं. आणि महापुरांच्यानें तिला बुडवत नाहीं. जरी मनुष्यानें आपल्या घरचें सर्व धन प्रीतीसाठीं दिलें तरी तें अगदीं तुच्छ होईल (८)."

सॉलोमनच्या गीतांत याप्रमाणें एकनिष्ठ प्रीतीचें सुंदर वर्णन आहे व भाविकांना त्यांत प्रभुप्रेमाची प्रतीतीहि अनेकदां येत राहते. "The mystic loved the Song of Songs because he there saw reflected, as in a mirror, the most secret experiences of his soul...." असा शेरा मिस अंडरहिलनें या गीतासंबंधानें दिला आहे.[१]

पाश्चिमात्य साधुसंतांच्या आत्मसाक्षात्कारी वाङ्मयांत परमेश्वरी प्रेम वर्णन करतांना वधू-वरांचें नातें अनेक वेळां निवडण्यांत आलें आहे. सेंट पॉल सांगतात कीं, ख्राइस्ट व त्याच्या पंथाचें रहस्य पति-पत्नींच्या नात्यांत व्यक्त झालेलें आहे.[२] "देव आपला पति व भक्ति म्हणजे साधकानें पत्नीप्रमाणें त्याच्यावर अंतःकरणपूर्वक केलेलें प्रेम होय." असा अभिप्राय रॉइसब्रुक यानें व्यक्त केला आहे. सेंट जॉन ऑफ दि क्रॉस यांच्या भक्तिसाहित्यांत तर या वैवाहिक प्रीतीचा अनेक वेळां आग्रहानें उल्लेख आलेला आहे. सेंट जॉननें 'दि डार्क नाइट ऑफ दि सोल' मध्यें लिहिलें आहे :

"On my flowery bosom, kept whole for Him alone, there he reposed and slept; and I cherished Him, and the waving of the cedars fanned Him.

"As His hair floated in the breeze that from the turret blew, He struck me on the neck, with His gentle hand, And all sensation left Me

"I continued in oblivion lost, My head was resting on my love; Lost to all things and myself, And, amid the lilies forgotten, threw all my cares away."

परमेश्वरावरील प्रेम मानवी शृंगाराच्या भाषेत व्यक्त करण्याची हातोटी संत जॉनला चांगलीच साधलेली दिसते. "प्रियकराचा हस्तस्पर्श झाला कीं प्रियकरणीच्या अंतःकरणांत जणु प्रेमाची ठिणगी पडते. तिचें सर्व अंतःकरण प्रेमाग्नीनें पेटून जातें. मग क्षणार्धांत इच्छा व कर्तव्यशक्ति झोपेतून जाग्या झालेल्या मागसाप्रमाणें प्रेमाग्नीनें जळूं लागतात. तो ईश्वराच्या दर्शनासाठीं तळमळूं लागतो, त्याची स्तुति गातो व त्याचे आभार मानतो (कँट २५.५). पति जी गोड जखम पत्नीला करतो, ती आत्म्याच्या अंतस्तर भागापर्यंत खोल गेल्यामुळें फारच आनंददायक वाटते."

"*या आगीतील ज्वाला एखाद्या कुंडींतील किंवा भट्टींतील धगधगीत अग्नीच्या*

---

१. Underhill : Mysticism, p 137, Methuen & Co. Ltd., London 1948.

२. Rom. VIII. 1-4; Eph. V. 23-33.

ज्यालांप्रमाणें भडकून फोफावत समुद्राच्या लाटांप्रमाणें बाहेर पडतात व आत्म्यास झालेली जखम अत्यंत मधुर व मनोहर वाटते. आत्म्याचें प्रेम वाढूं लागतें. तें जास्त जोरदार होतें व जास्त सुंदर व हृदयंगम बनतें. त्याची तीव्रता अत्यंत प्रखर होते. आत्म्यास वाटतें कीं, आपल्यामध्यें अग्नीचे समुद्र समाविष्ट झाले असून त्यांत प्रेम परिपूर्ण भरलें आहे. आपण एक अफाट अग्नीचा समुद्रच आहों, असें दृश्य त्यास दिसतें." (Living Flame; 10, 11).

आध्यात्मिक विवाहाच्या प्रसंगीं वर वधूस ज्या देणग्या देतो, त्याहि अलौकिक असतात. वधूवरांत परस्पर जे दैवी प्रेमोद्गार वारंवार व्यक्त करण्यांत येतात, ते केवळ अवर्णनीय असतात. युरोपीय भक्तिमार्गांत स्त्रियांनींहि मोठाच वांटा उचललेला आहे. ख्रिस्ताच्या भक्तीचा पत्नीप्रेमावरून त्यांनीं अनेक ठिकाणीं उल्लेख केलेला आहे.

भक्तिभावनेचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान :

पाश्चिमात्य भक्तिसाहित्यांत वर वर्णन केल्याप्रमाणें परमेश्वरविषयक प्रेमांत शृंगारी भावनेचा भरपूर उपयोग केलेला आढळतो. तेव्हां भक्तीचें मानसशास्त्र तयार होतांना अर्थातच या विशिष्ट भक्तिप्रकाराचाहि त्यांनीं विचार केला आहेच. त्याकडे वळण्यापूर्वी भक्तिभावना व वैषयिक वृत्ति या दोन प्रमुख मानवी भावनांकडे मानसशास्त्र कोणत्या दृष्टीनें पाहतें, हें पाहणें सोयीचें होणार आहे. प्रथम आपण भक्तिभावनेचा विचार करूं.

प्रथमच हें स्पष्ट केलें पाहिजे कीं, पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञ भक्तिभावनेचा विचार करतांना 'Religion' हा शब्दच विचारांत घेतात. या 'Religion' शब्दाचें आपण 'धर्म' हें केलेलें रूपांतर ठीक नव्हे. 'धर्म' या शब्दाला आपल्याइकडे अनेक अर्थ प्राप्त झाले असून 'समाजाची धारणा करण्यासाठीं उपयुक्त ठरणाऱ्या नियमादिकांचा समुच्चय' असा अर्थ प्रामुख्यानें आपण 'धर्म' या शब्दापासून काढीत असतों. याला बरोबर इंग्रजी पर्यायी शब्द 'Religion' हा अर्थातच नव्हे. परमेश्वराशीं वैयक्तिक आत्म्याचा जो पारमार्थिक संबंध त्यालाच 'Religion' हा शब्द योग्य आहे. या शब्दांतील Religio (L), Ligo (L)—back, to bind, या प्रक्रियेचा अर्थ कोशांत 'The performance of our duties of love and obedience towards God' असा दिलेला असतो. अर्थात्, आपल्या 'भक्ति' या शब्दाच्या अर्थाशीं जुळणारा हा अर्थ असल्यानें 'Religion'-म्हणजे भक्तिभावना असाच अर्थ मानसशास्त्रज्ञ करीत असतात. आपणहि तोच पर्याय स्वीकारणार आहोंत. मानवी जीवनांत या भक्तिविषयक (Religious) भावनेचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान कोणतें आहे हें स्पष्ट करतांना भक्तिवृत्ति, भक्तिभावना, भक्तीची स्थिरवृत्ति इत्यादि सैल शब्दरचना अर्थातच शास्त्रकारांना मानवत नाहींत. म्हणून मानवी जीवनांत वर्चस्व स्थापन करणाऱ्या या विशिष्ट प्रवृत्तीचें विवेचन मानसशास्त्रज्ञांनीं अधिक दक्षतेनें केलें आहे. त्यांच्या विवेचनाचा भावार्थ ध्यानांत येण्यासाठीं भक्तिभावनेच्या (Religion) कांहीं व्याख्या पाहण्यासारख्या आहेत.

(1) "Belief in spiritual Beings."[१]

(2) "The knowledge possessed by the finite mind of its nature as absolute mind." (Hegel)

(3) "*The sane and normal response of the human spirit* to all that we know of cosmic law."[२]

(4) "By religion, then, I understand a propitiation or conciliation of powers superior to man which are believed to direct and control the course of Nature and of human life."[३]

(5) "Religion is the belief in an everliving God, that is, in a Divine Mind and Will ruling the Universe and holding moral relations with mankind."[४]

(6) "Religion is clearly a state of mind. It seems to me *that it may best be described as an emotion resting on a conviction of harmony between ourselves and the universe at large.*"[५]

प्रोफेसर ल्यूबा यानें आपल्या 'Psychological Study of Religion' या महत्त्वपूर्ण ग्रंथाच्या शेवटीं एका स्वतंत्र परिशिष्टांत 'Religion' या शब्दाच्या एकुण अठ्ठेचाळीस '*व्याख्या*' *दिलेल्या आहेत. त्यांतील निवडक अशा वर दिलेल्या आहेत.* परंतु, अलीकडे भक्तीच्या मानसशास्त्रावर ज्यांनीं विस्तारानें लिहिलें आहे, त्यांच्याहि कांहीं व्याख्या पाहणें अगत्याचें आहे. केंब्रिज युनिव्हर्सिटींतील शैक्षणिक मानसशास्त्राचे प्राध्यापक R. H. Thouless हे 'Religion'ची व्याख्या पुढीलप्रमाणें करतात: "Religion is a felt practical relationship with what is believed in as a super-human being or beings."[६]

प्रख्यात अमेरिकन मानसशास्त्रज्ञ विल्यम जेम्स यांनीं आपल्या प्रसिद्ध ग्रंथांत "Religion shall mean the feelings, acts, and experiences of individual men in their solitude, so far as they apprehend themselves to stand in relation to whatever they may consider the divine."[७]

---

१. Taylor: Primitive Culture, Vol. I, p 424
२. F W H Myers: Human Personality, London, 1903, p 284
३. Frezer: The Golden Bough, London, 1911, p. 63.
४. James Martineau: A Study of Religion, p. 1.
५. Dr. McTaggart: Some Dogmas of Religion, p. 3.
६. Thouless: An Introduction to the Psychology of Religion, p 4.
७. William James: Varieties of Religious Experience, p 31-32.

या व यांसारख्या इतर अनेक व्याख्या पाहून सामान्य माणसाचें चित्त गोंधळून जातें व शेवटीं भक्ति हा प्रकार आहे तरी काय, याचाच नीट बोध होत नाहीं. Religion ला कोणी वृत्ति म्हणतात, कोणी भावना म्हणतात, कोणी दैवी अनुभव म्हणतात, कोणी अलौकिकाशीं असणाऱ्या नात्यांचा निर्देश करतात. म्हणजे मानसशास्त्रज्ञ Religion या मानवी प्रवृत्तीचें पृथक्करण करतांना फारच गोंधळ करतात, असें प्रथमदर्शनीं वाटूं लागतें. पण थोड्या सूक्ष्म दृष्टीनें विचार केल्यास या गोंधळांतूनहि भक्तिभावनेचें खरें स्वरूप व्यक्त होऊं लागतें. या बाबतींत विल्यम मॅक्डुगलनें यथार्थ मार्गदर्शन केलें आहे. त्यानें रिलिजन् ही एक स्वतंत्र सहजप्रवृत्ति (Instinct) मानलेली नाहीं. म्हणजे त्यानें मोजलेल्या चौदा ते अठरा सहजप्रवृत्तींत (Religion) ला तो स्वतंत्रपणें स्थान देत नाहीं; तर त्याच्या म्हणण्याचा आशय असा कीं, इतर अनेक सहजप्रवृत्तींच्या मिश्रणानें 'Religion' या वृत्तीची निर्मिति होते. "The emotions that play a principal part in religious life are admiration, awe, and reverence" [१] असें त्याचें सांगणें आहे. याचीच पुढील अवस्था म्हणजे भय (Fear), आत्महीनता किंवा शरणागति (Submission) व जिज्ञासा (Curiosity) या प्राथमिक भावनांतून सगुणोपासना सुरू होते आणि भक्तीच्या खऱ्या जिव्हाळ्याला प्रारंभ होतो. याच प्राथमिक भावनांच्या जोडीला संसारांतील सर्व नात्यांची जोड मिळून भक्तीला व्यापक प्रेमाचें स्वरूप आलें. वात्सल्य, बंधुप्रेम, शृंगार इत्यादि भावनांचा सुंदर मिलाफ भक्तिवृत्तींत दिसूं लागतो. त्यांतच उदात्तता मिसळल्यामुळें ही परमेश्वरानुरागाची भावना फारच संमिश्र स्वरूपाची बनते व तिला मानसशास्त्राच्या परिभाषेत सर्व आपलेपणाच्या नात्यांनीं तयार झालेली एक अपृथक्कृत अभिमुखता म्हणजे 'Attitude of undifferentiated attachment' असें रूप प्राप्त होतें. भय, शरणागति, दैन्य, अगतिकत्व, जिज्ञासा, विस्मय, उदात्तता, संघप्रियता, सहानुभूति या सर्व भावना सांसारिक नात्यांत घोळून निघाल्या व भक्तिभावनेचा नवा जन्म झाला. डॉ. वाटवे यांनीं आपल्या 'रसविमर्श' ग्रंथांत या बनावाचें सोदाहरण व सविस्तर विवेचन (पृ. २७०-२८०) केलें असल्यानें त्याचा पुनरुच्चार येथें करण्याचें कारण नाहीं. सारांशानें एवढेंच ध्यानांत ठेवलें पाहिजे कीं, भक्ति ही केवळ एकजिनसी भावना नसून अनेक भावनांची बनलेली ती एक 'स्थिरवृत्ति' वा भावबंध (Sentiment) आहे. सर्व दर्जांच्या प्राथमिक भावना एकाच वस्तूवर केंद्रित झाल्यानें, पुन्हा पुन्हा त्याचें चिंतन झाल्यानें भक्तीस 'स्थिरवृत्ति' म्हणणें अधिक शास्त्रशुद्ध आहे. हाच अभिप्राय ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटीचे W. B. Selbie यांनीं व्यक्त केला आहे : "Its origin is not probably to the working of a religious instinct, but rather to the fact that many primitive instincts work in such a way as to point to a religious interpre-

१. William McDougall: An Introduction to Social Psychology, 1948, p. 260.

tation of the universe and of life, and so to give rise to a religious sentiment." [१]

भक्तिभावनेचें मानसशास्त्रीय स्वरूप हें असें आहे. या स्वरूपाची निश्चिति झाल्यानंतर मग मानसशास्त्रज्ञ या भक्तिभावनेच्या परीक्षणाचे दोन मार्ग पत्करतात: पहिल्या प्रकारांत भक्तींत जाणिवेच्या (Conscious) कक्षेंत ज्या ज्या घडामोडी दिसतात, त्यांचा विचार होत असतो. पूर्वपरंपरा, बालपणींचे संस्कार, आदि मानवाच्या भक्तिविषयींच्या कल्पना, त्याचा जादूटोण्यावरील विश्वास, निसर्गांत प्राणशक्तीचा त्यास झालेला साक्षात्कार, निरनिराळ्या दंतकथा, पुराणकथा यांची निर्मिति, भावना, सहजप्रवृत्ति इत्यादींशीं भक्तीचें नातें, भक्तीचा गूढवादाशीं संबंध इत्यादि विविध विषयांचें विवेचन भक्तीच्या जाणिवेच्या कक्षेंत येत असतें. आपल्या दृष्टीनें आवश्यक अशा गूढवादाचें विवेचन आपण एका स्वतंत्र प्रकरणांत करणार आहोंत. भक्तीच्या मानसशास्त्रीय विवेचनांत जाणिवेच्या कक्षेपेक्षां नेणिवेवर भर अधिक दिला जातो. मेयर्स, ब्ल्यूलर, बर्गसां, वार्ड, रिव्हर्स आदि प्रारंभींच्या शास्त्रज्ञांपासून तों फ्रॉइड, ॲडलर, युंग यांच्यापर्यंत सर्वांनीं भक्तीच्या नेणिवेंतील घडामोडींचें पृथक्करण व विवेचन केलें आहे व मानवी वैषयिक वृत्तीचा या नेणिवेशीं बराच संबंध असल्यामुळें याहि विषयाचा स्वतंत्र प्रपंच आपण 'मनोविश्लेषण आणि भक्तिभावना' या प्रकरणांत करणार आहोत.

कामवृत्तीची मानसशास्त्रीय छाननी:

भक्तिभावनेची प्राथमिक ओळख करून घेतल्यानंतर दुसऱ्या एका प्रभावी व कर्तृत्ववान् अशा वैषयिक वृत्तीचाहि परिचय थोडक्यांत करून घेतला पाहिजे. कारण, आपल्या सर्व विवेचनाचा रोख या दोन वृत्तींचा संबंध कोठें व कसा येतो, हें पाहणें हा असल्यामुळें कामुक वृत्तीचें (Sex instinct) निरीक्षण करणें उपयुक्त ठरणार आहे. मानसशास्त्रज्ञ या वृत्तीस "Sex, Sexual, Sex character, Sex feeling, Sexual impulse, Sexual instinct, Sexuality..." इत्यादि अनेक नांवांनीं उल्लेखून त्यांतील सूक्ष्म भेदहि वर्णन करीत असतात. त्या सर्वांचा तपशील पाहण्याची जरुरी आपणांस नसली तरी एक गोष्ट प्रामुख्यानें ध्यानात ठेवली पाहिजे कीं, मानसशास्त्रज्ञ 'Religion' ला स्वतंत्र सहजप्रवृत्ति मानीत नाहींत. परंतु, वैषयिक वृत्तीला मात्र एक प्रमुख सहजप्रवृत्ति म्हणून सर्वांनीं मान दिला आहे. परंतु, या कर्तबगार वृत्तीचें वर्णन करतांना मात्र मानसशास्त्रज्ञांपुढें अनेक प्रश्न निर्माण झालेले आहेत. मानवी जीवनात या विशिष्ट सहजप्रवृत्तीचें निश्चित स्थान कोणतें? ही वृत्ति शारीरिक कीं मानसिक? कोणत्या वयांत जागृत असते? या कामुकतेचा जोर कमी केव्हां, कसा होऊं लागतो? या वृत्तीच्या मुळाशीं मुख्य हेतु तरी कोणता? रांगडेपणानें शरीर-

[१] W. B. Selbie: The Psychology of Religion, p. 13, Oxford University Press, 1926.

भोग भोगून क्षणिक आनंद मिळविणें, शरीर हलकें करून घेणें, कीं जनावरांत या पशुपक्ष्यांतच दिसणारा हा गौण हेतु दूर सारून काव्य, कला, सौंदर्यनिर्मिति इत्यादि उच्च दर्जाच्या मानसिक सुखास या प्रवृत्तीच्या साह्यानें जवळ करणें ! मानवानें हे जे बौद्धिक व मानसिक विलास कल्पनिर्मितीच्या द्वारें निर्माण केले आहेत, त्यांच्या बुडाशीं या वृत्तीस कितपत महत्त्व आहे आणि सरतेशेवटीं म्हणजे आपल्या दृष्टीनें महत्त्वाचा प्रश्न असा कीं, या वैषयिक वृत्तीचा व भक्तिभावनेचा काय संबंध ? या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरें देणें फारच कठीण आहे. मोल (Moll), क्रॅफ्ट एबिंग (Craft Ebbing), ब्लोक *(Bloch)*, फ्रॉइड *(Freud) इत्यादि डॉक्टरांनींहि या वैषयिक वृत्तीचा कसून अभ्यास* केला आहे. मॅग्डुगलनें तर आपल्या 'Introduction to Social Psychology' या ग्रंथांत एक स्वतंत्र प्रकरण याच वृत्तीच्या परीक्षणार्थ दिलें आहे व त्या ठिकाणीं प्रजोत्पादनाच्या वेळीं वैषयिक भावनेचें कार्य, या विशिष्ट वृत्तीची शरीराकडून व मनाकडून होत असणारी अंमलबजावणी, केवळ शारीरिक प्रेम (Lust) व अशरीरी प्रेम (Love), शक्तिसंचय व वैषयिक भावना, वैषयिक वृत्तींचें दमन, उन्नयन, इत्यादि अनेक प्रश्नांची सविस्तर चर्चा केलेली आहे. मॅग्डुगल याच्याच 'An Outline of Abnormal Psychology' या ग्रंथांत तर याहून अधिक बारकाईनें विचार ज्यांत केला आहे असें एक स्वतंत्र परिशिष्ट 'The Definition of the Sexual Instinct' या नांवानें आहे. या परिशिष्टांत प्रेम (Love) या शब्दाचे अनेक पर्याय त्यांच्या सूक्ष्म भेदांसहित दिलेले आहेत. त्याच्या मतें वैषयिक प्रेम (Sex-love) हें इतर व्यावहारिक वा साहित्यांत येणाऱ्या प्रेमापासून वेगळें करावयास पाहिजे. मातृभूमीवरील प्रेम, विद्येवरील प्रेम, गणितावरील प्रेम, स्वातंत्र्यावरील प्रेम या शब्दसंहतींतील 'प्रेम' हें अर्थातच पहिल्या 'प्रेमा'हून भिन्न असणार. यानंतर वात्सल्यवृत्ति व शृंगारवृत्ति यांचा जो विलक्षण संबंध कांहीं मानसशास्त्रज्ञ लावतात, त्याचाहि परामर्श मॅग्डुगलनें सविस्तर घेतला आहे.

भक्तिवृत्ति व कामुक भावना

या वैषयिक भावनेचें आणखी अधिक विवरण आपण पुढील प्रकरणांत करणार आहोंतच. येथें भक्तिभावनेशीं तिचा कसा व कोठें संबंध येतो, हें पाहिल्यास दोनहि वृत्तींचें यथार्थ स्वरूप अधिक स्पष्ट होईल असें वाटतें. या बाबतींत पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञांचा सल्ला घेतल्यास दोन अगदीं विरोधी टोकें आपणांस पाहावयास मिळतात. फ्रॉइडच्या परंपरेंत कामुक वृत्तीवर अधिक संशोधन व प्रयोग ज्यांनीं केले आहेत अशा शास्त्रज्ञांनीं आपले सिद्धान्त पुढीलप्रमाणें मांडले आहेत. उदाहरणार्थ : थिएडोर श्रोडर (Theodore Schroeder) भक्तीस वैषयिक वृत्तीचा परिपाक मानतो. "God is love" याचा अर्थ त्याच्या मतें "God is sex-love" असाच आहे. शारीरिक वा मानसिक वैषयिक भावनेचें विकृतीकरण म्हणजे भक्तिभावना असा त्याचा सिद्धान्त आहे. "All religion in its beginning is a mere misinterpretation of sex

ecstasy, and the religion of to-day is only the essentially unchanged evolutionary product of psycho-sexual perversion."[१]

श्रोडरचाच पाठिराखा स्विशर (Swisher) यानेंहि असाच निर्वाळा दिलेला आहे कीं, वैषयिक वृत्ति ही सर्वांत प्रभावी असल्यामुळें भक्ति ही यास वृत्तीची आदर्शभूत अशी एक अवस्था आहे एवढेंच : "Since Sex-instinct is the strongest of all instincts, the one upon which the perpetuation of the race depends, it is to be expected that religion should be full of idealized sex-emotion."[२]

भक्तिमार्गांत लिंगपूजेचें वाढलेलें सार्वत्रिक महत्त्व, भक्तिवाङ्मयांत वापरण्यांत आलेली शृंगारी भाषा यामुळेंहि वरील मताला अनेक वेळां पुष्टि मिळत गेली. वैषयिक भावनाच दडपून गेल्यामुळें वा उन्नयनाच्या मार्गानें भक्तीचें रूप धारण करते, शृंगारभक्तीचें फरतेंच करते, असा या पक्षाचा भावार्थ.

या एका टोकावरून दुसरीकडे पाहूं गेल्यास भक्तिभावना व वैषयिक भावना या मूलतःच स्वतंत्र असून दोहींत जमीनअस्मानाचें अंतर आहे, असें आवर्जून सांगणारा पक्ष मानसशास्त्रज्ञांतहि आहेच. प्रसिद्ध अमेरिकन शास्त्रज्ञ विल्यम जेम्स यानें आपल्या प्रसिद्ध तळटीपेंत या प्रश्नाचा सविस्तर विचार करून निर्णय दिला आहे कीं, "Everything about the two things differs, objects, moods, faculties concerned, and acts impelled to." त्याच्या मतें भक्तीच्या जाणिवेंत व कामवृत्तीच्या जाणिवेंत सर्व दृष्टींनीं अंतर असतें.[३] या प्रश्नाचा विचार करतांना डॉ. स्टॅन्ले हॉल यानेंहि असाच निर्णय दिलेला आहे. या दोन वृत्तींत फारच फरक राहतो. परमेश्वरी प्रीतीचा हेतु व तिचें स्वरूप वैषयिक नसून उच्च भूमिकेवरील, दैवी असतें, असा त्याच्या म्हणण्यांतील अर्थ. प्लेटो, स्पिनोझा यांनीं सांगितल्याप्रमाणें परमेश्वराविषयीं बौद्धिक प्रीति (Intellectual Love of the Divine) मानवांत वसत असते. तिचा आणि वैषयिक भावनेचा संबंध जोडतां कामा नये.

या दोन भिन्न मतप्रवाहांचा अर्थ आपण कसा समजावून घ्यावयाचा? मानसशास्त्रज्ञ याचाहि विचार करतात. भक्तिभावनेंत ज्याप्रमाणें इतर अनेक सहजप्रवृत्ति व भावना एकत्रित झालेल्या असतात, त्यांत वैषयिक वृत्ति असेलहि. भक्तिभावनेंत मानवी जीवनास जो एक विशेष घाट येत राहतो, त्याच्या बनावांत वैषयिक भावना कदाचित् हातभार लावीतहि असेल. पण तेवढ्यावरून भक्तिभावनाच वैषयिक स्वरूपाची ठरते असें नाहीं, हेंहि निर्विवाद. किंवा थोड्या निराळ्या भाषेत असेंहि म्हणता येईल

१. R. H. Thouless: An Introduction to Psychology of Religion, p. 128.
२. W. B. Selbie: The Psychology of Religion, p. 11.
३. William James: Varieties of Religious Experience, p. 13.

कीं, माणसाच्या भक्तिजीवनांत मज्जासंस्था व मेंदू, श्वसनक्रिया व रुधिराभिसरण इत्यादि शारीरिक व मानसिक कार्ये चालतातच ना! तद्वतच वैषयिक भावना आपलें कार्य करीत असेलहि. पण तिचा संबंध साधुसंतांच्या भक्तिमय जीवनाशीं लावून देणें योग्य ठरणार नाहीं. याचा अर्थ असाहि नाहीं कीं, वैषयिक वृत्ति हीस मानसशास्त्रज्ञ कमी प्रतीची, दडपून टाकण्यास योग्य अशी, माणसाच्या उन्नतीस अडथळा आणणारी समजत नाहींत. तिचें योग्य तें समर्थन करूनहि भक्तिभावनेपासून तिला अलग करण्यांत मानसशास्त्रज्ञांनीं औचित्य दाखविलें आहे. भक्तिमार्गांत लिंगपूजा, योनिपूजा सर्वत्र दिसून येते. देवादिकांच्या पुराणकथांतून शृंगारमिश्रित कथा सरासपणें सर्व देशांत सांपडतात. साक्षात्कारी संतांच्या अनुभवाच्या बोलांत तर मानवी शृंगाराची व कांहीं थोड्या ठिकाणीं व्यभिचाराची भाषाहि असते. इतकें असूनहि भक्तिभावना व वैषयिक भावना यांचा वर सांगितला एवढाच संबंध दर्शविण्यासारखा आहे. तर मग 'या वृत्तीचा एवढा वापर व अंमल भक्तिभावनेंत कां दिसून येतो? साक्षात्कारी, गूढवादी, साधुसंत मानवी प्रणयाच्या भाषेंत कां बोलतात? पति-पत्नी, प्रियकर-प्रेयसी, विरहवेदना, आध्यात्मिक विवाह, मीलनांतील आनंद, इत्यादि शब्दरचनांचा अर्थ काय? कामपराङ्मुखतेचा एवढा डांगोरा सर्व धर्मांत व सर्व भक्तिपंथांत पिटला गेला असूनहि कामुक उपमांचा व शृंगारिक भाषेचा एवढा थयथयाट भक्तिसाहित्यांत कां दिसून येतो? R. H. Thouless यांनीं या प्रश्नाचें उत्तर बरोबर दिलें आहे: 'The Sex Instinct and Religion' या प्रकरणांत त्यांनीं वरील प्रश्नास उत्तर देतांना एक पर्याय सुचविला आहे कीं, परमेश्वराशीं आलेलें ऐक्य वर्णन करून सांगण्याची उत्सुकता तर भक्तांना मोठीच असते, पण तें वर्णन करण्यास शब्द मात्र अपुरे पडतात. अशा वेळीं मानवी शृंगाराची भाषा वापरणें त्यांना भाग पडतें— "When the mystic discovers the insufficiency, he uses symbolism drawn from all parts of life. He speaks of a divine lover, of betrothals, and of a spiritual marriage."[१] भक्तांच्या उत्स्फूर्त उद्गारांतील शृंगारी भाषेचें हें स्पष्टीकरण कोणासहि पटण्यासारखें आहे. मानवी शृंगाराखेरीज दुसरी उपयुक्त भाषा साक्षात्कारी संतांना नसते. म्हणून त्यांना व्यावहारिक दृष्टान्त घ्यावे लागतात. एक तर साधुसंतांनीं आपले अनुभव व्यक्त करण्याचें सोडून द्यावें किंवा शृंगारिक भाषेंत ते प्रकट तरी करावेत. हे दोनच मार्ग त्यांच्यापुढें असल्यानें केवळ अगतिक होऊन ते शृंगारिक भाषा वापरूं लागतात.

तीन-चार वर्षांपूर्वीच Oswald Schwarz यांनीं 'The Psychology of Sex' या नांवाचें जें एक विवेचक पुस्तक प्रसिद्ध केलें आहे, त्यांतहि या प्रश्नाचा विचार करतांना त्यांनीं हेंच कारण दिलें आहे. भक्तिभावनेंतील शृंगार हा त्यांच्या मतें एक रूपकाचा प्रकार आहे. रूपक, दृष्टान्त वगैरेंची योजना केवळ समजूत

१. Thouless: An Introduction to the Psychology of Religion, p. 133.

पटण्यासाठीं असते, हे ध्यानांत येऊन भक्तांच्या वाङ्मयांतील शृंगारी शब्दांचा अर्थ आपण ध्यानांत घेतला पाहिजे. भक्तिमार्गांत येणारा ऐक्याचा अनुभव हा परमेश्वरी अनुभूतीचा असतो. त्याचें स्पष्टीकरण कदाचित् मानवी शृंगाराच्या भाषेत होईलहि. पण म्हणून त्या दोहोंची जात एक नव्हे. "Human love and religious experience are not identical by any means, but the intentions and emotions, forming them, are closely analogous." एवढेंच सागून ग्रंथकार थांबत नाहीं, तर आपल्या मतास आग्रहाचें स्वरूप देण्यासाठीं पुन्हा बजावतात कीं, "This is the only reason and justification for the expression 'Love of God'.."[१] *मानवामानवांतील संपूर्ण ऐक्याचा दाखला वैषयिक वा शृंगारिक* विश्वांतीलच मिळत असल्यामुळें अगदीं नाइलाजानेंच साक्षात्कारी श्रेष्ठ महात्मे आपला परमात्म्याशीं ऐक्याचा अनुभव वर्णन करताना या शृंगारिक भाषेचा उपयोग करतात.

अगदीं याच प्रकारचें मत डॉ. रा. द. रानडे यांनींहि व्यक्त केलें आहे. ते म्हणतात: "केवळ एक सादृश्य अथवा उपमा या दृष्टीनें या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे. जीव-शिवाच्या नात्याशीं जवळ असें या व्यावहारिक जगातील नातें दाखवावयाचें झाल्यास तें पति-पत्नींचेंच होय, याबद्दल कोणाहि संतात दुमत नाहीं."[२]

'येऱ्हवीं काय प्रेमा अनुवादु असे?'

पति व पत्नी, प्रियकर व प्रेयसी यांच्या प्रणयांतील उत्कटता साधुसंतानाहि यासाठीं विलोभनीय वाटली. किती गमतीची गोष्ट आहे पाहा: साधुसंतानी कामभावनेचें आग्रहानें दमन केलें, *तिच्या नाशासाठीं अट्टाहासानें अनेक प्रकारची साधना केली आणि* चित्त खऱ्याखुऱ्या अर्थानें विषयातीत करून ते ब्रह्मभावाशी एकरूप झाले, समाधिस्थ झाले; तेथला आनंद त्यांनीं मनमुराद उपभोगला. पण जागेपणीं त्याचें वर्णन करूं लागले तों त्यांच्या मुखांतून शब्द उमटेनात. कोणत्या भाषेत ते आपलें 'मीलनसुख' वर्णन करणार? शेवटीं तिरस्कृत अशी वैषयिक, कामुक भावनाच त्याना भाषेच्या रूपानें का होईना, पण उपयोगी पडली. वैषयिक भावनेनें जणुं या मार्गानें एक प्रकारें भक्ति-भावनेवर सूडच उगविला. येथे ही गोष्ट ध्यानांत घेणें आवश्यक आहे कीं, आपण फक्त उपमा म्हणून केवळ नाइलाज म्हणून ही शृंगारिक भाषा वापरीत आहोंत, ही पुरेपूर जाणीव त्या साक्षात्कारी संतांना होतीच. पुढें त्यांच्या शिष्यांना वा सांप्रदायिकांना त्यांतील मर्म समजलें नाहीं आणि ते वाच्यार्थानेंच भक्तींतील शृंगार खरा मानूं लागल्यामुळें या 'शृंगारभक्ती'स विकृत स्वरूप प्राप्त झालें, ही गोष्ट निराळी. पण थोर भक्त मात्र सावध होते. केवळ दुसरा मार्ग नाहीं म्हणूनच आपण ही शृंगारिक उपमा वापरीत आहोत, या जाणिवेचें एक उदाहरण देण्यासारखें आहे.

१. Oswald Schwarz: The Psychology of Sex, p. 95.
२. R. D. Ranade: Mysticism in Maharashtra, p. 24

ज्ञानेश्वरीच्या बाराव्या अध्यायांत श्रीकृष्ण आपल्या भक्ताची श्रेष्ठता कौतुकानें रंगांत येऊन सांगत आहेत, असा प्रसंग आहे. तेथें १५६व्या ओवींत ज्ञानदेव लिहितात :

"अर्जुना तो भक्त । तोचि योगी तोचि मुक्त ।
तो वल्लभा मी कांत । ऐसा पढिये ॥"

"अरे अर्जुना, तो भक्त माझी स्त्री आहे व मी त्याचा पति आहें असें समज. इतकें ऐक्याचें नातें आमचें असतें." पण ही शृंगारिक उपमा दिल्याबरोबर ज्ञानदेव जणुं सावध झाले आहेत. परमेश्वर व भक्त यांच्या नात्याला ही उपमा साजेशी नाहीं, हें जाणून ज्ञानदेव स्पष्टीकरण करतात कीं, 'ही पढियंताची कहाणी सांगत असल्यामुळें ही उपमा माझ्या तोंडून निघाली. नाहीं तर तुझ्या-माझ्या प्रेमास कोठें तुलना होईल का?'

"हे ना तो आवडे । मज जीविचेनि पाडें ।
हेंहि एथ थोकडें । रूप करणें ॥ १५७ ॥
तरी पढियंताची कहाणी । हे मुलीची भारणी
इये तंव न बोलणीं । परी बोलवी श्रद्धा ॥ १५८ ॥
म्हणोनि गा आम्हां । वेगा आली उपमा ।
येऱ्हवीं काय प्रेमा । अनुवादु असे ॥ १५९ ॥"

ज्ञानदेवांच्या या ओव्या अनेक दृष्टींनीं महत्त्वाच्या आहेत. 'वेगां'त आले म्हणजे साक्षात्कारी संत शृंगारिक उपमा नाइलाज म्हणून कशी देतात व त्याची जाणीवहि त्यांना कशी असते, ह्याचें उदाहरण म्हणून हा प्रसंग समर्पक वाटतो.

५

मधुराभक्ति व मनोविश्लेषणपद्धति

नेणिवेच्या अभ्यासाचें महत्त्व
फ्रॉइडप्रणीत मनोविश्लेषण
काम (*Libido*) वृत्तीचा जीवनव्यापी संचार
फ्रॉइड आणि भक्तिवृत्ति
बाल्यावस्थेंतील कामुकतेचा परामर्श
मनोविश्लेषण पंथाचें आधुनिक वळण
मनोविश्लेषण पंथाचें महत्त्व
उदात्तीकरणाचा उच्चार

मधुराभक्ति व मनोविश्लेषणपद्धति

नेणिवेच्या अभ्यासाचें महत्त्व

मानवी जीवनांतील भक्तिभावनेचें स्वरूप संपूर्णपणें ध्यानांत घ्यावयाचें असेल तर विवेचनाच्या सोयीसाठीं मनाचे तीन भाग तरी मानले पाहिजेत. गेल्या प्रकरणांत आपण मनाच्या जाणिवेंत भक्तीच्या कोणकोणत्या छटा येतात, भक्ति कोणतें व कसें रूप धारण करते, मधुराभक्तीचा आविष्कार कसा होतो, शृंगारिक भावनेचें शास्त्रीय स्वरूप कोणतें, भक्ति व शृंगार यांचा संबंध कसा जुळला जातो, या गोष्टी पाहिल्या. परंतु, मानवी जीवनावर विलक्षण परिणाम करणारा मनाचा नेणिवेचा भाग फारच महत्त्वाचा आहे. नेणिवेच्या मानसशास्त्राचा उपयोग मधुराभक्तीचें स्वरूप ठरविण्यास मोठाच होणार आहे. आपल्याकडे मनाच्या नेणिवेंत ज्या सुप्त शक्ति असतात, त्यांना बलपूर्वक कार्योन्मुख करण्याचा प्रयत्न पूर्वापारपासून झालेला दिसतो. पाश्चात्य मनोविज्ञानांत मनाच्या या प्रान्ताकडे अगदीं अलीकडेच लक्ष गेलेलें दिसतें. एफ्. डब्ल्यू. एच्. मायर्स (F. W. H. Myers) नें अधोसीम (Subliminal) आत्म्याचें विवरण करून मनाच्या नेणिवेच्या भागास महत्त्व प्राप्त करून दिलें. विल्यम जेम्सनें यास मानसशास्त्रांत मानाचें स्थान प्राप्त करून दिलें. सिगमंड फ्रॉइड व त्याचे सहकारी यांनीं आपली मनोविश्लेषणाची पद्धति याच मनाच्या नेणिवेच्या प्रक्रियेवर उभारून दाखविली आहे. नेणिवेचें मानसशास्त्र म्हणून एक स्वतंत्र शाखाच पाश्चात्य मानसशास्त्राच्या इतिहासांत मनोविश्लेषणपंथाबरोबर विकसित झाली. कित्येक विवेचक टीकाकार नेणिवेच्या कल्पनेचा उगम मायर्स, जेम्स, फ्रॉइड यांच्याहि पूर्वी मानतात. प्रो. स्पीअरमननें आपल्या 'Psychology Down the Ages' या ग्रंथांत गेल्या अडीच हजार वर्षांत या कल्पनेचा कसकसा विस्तार होत गेला, हें व्यवस्थित रीतीनें दाखवून दिलें आहे. सॉक्रेटिस, प्लेटो, ॲरिस्टॉटल, प्लॉटिनस, लायब्नीझ हर्बार्ट, हार्टमन, इत्यादि तत्त्ववेत्यांनीं मनाच्या नेणिवेंतील घडामोडींसंबंधीं जाता जातां उल्लेख केले आहेत, ही गोष्ट खरी असली तरी तत्त्वज्ञानांतील या पुसट विचारास मानसशास्त्रांत आणून त्यास स्थायी स्वरूप देण्याचें कार्य गेल्या शतकांतच सुरू झालें, हें विसरून चालणार नाहीं. दिवसेंदिवस या विशिष्ट पथाचें महत्त्वहि वाढत गेलें. मनाच्या जाणिवेच्या भागांत घडणाऱ्या सर्व बऱ्यावाईट घडामोडी नेणिवेंतील सुप्त वा निद्रित शक्तीकडून नियंत्रित होत असतात, हा महत्त्वाचा सिद्धान्त नांवारूपास आल्यामुळें नेणिवेच्या अभ्यासाचें महत्त्व अर्थात् वाढलें. माणसाच्या भक्तिभावनेचें पृथक्करण करण्याच्या कामांतहि मनाच्या नेणिवेच्या अभ्यासाचें साहाय्य मोठेंच मिळत गेलें. मन हें समुद्रांतील बर्फाच्या डोंगराप्रमाणें मानलें जाऊं लागलें. या हिमगिरीचा एक-अष्टमांश

भाग मात्र पाण्याच्या वर व बाकीचा पाण्याखालीं म्हणजे अज्ञात असतो. मनाचाहि फार मोठा विभाग अज्ञात असतो—नुसता अज्ञात नव्हे तरप्रभावी असतो. ज्ञान विज्ञान, कला, कर्तृत्व, भक्तिभावना यांवर सत्ता गाजविणें, किंबहुना त्यांची विशिष्ट प्रकारें निर्मिति करणें हा सर्व मनाच्या नेणिवेचाच भाग मानला जाऊं लागला. दैवी प्रकृतीच्या माणसाचा स्वभाव वर्णन करतांना या नेणिवेस महत्त्व प्राप्त झालें. मानवाची भक्तिभावना येथूनच उदय पावते, असें मानलें जाऊं लागलें. "The Subconscious mind is a normal part of our spiritual nature. .There is reason to believe that it is purer, more sensitive to good and evil than our conscious mind." [1] या उद्गारांतील अर्थ ध्यानात घेण्यासारखा आहे. जाणिवेपेक्षांहि नेणिवेचा अधिकार मोठा मानला जाऊं लागला तो असा.

फ्रॉइडप्रणीत मनोविश्लेषण

वर वर्णन केलेल्या नेणिवेच्या अभ्यासावर डॉ. फ्रॉइड, ॲडलर, युग, इत्यादींनी मनोविश्लेषणाची इमारत उभी केली. या पद्धतीचें वैशिष्ट्य हें कीं, हिचा उगम मानसशास्त्रात न होतां वैद्यकशास्त्रांत झाला. मज्जातंतुगत विकृतींचा अभ्यास करीत असतां फ्रान्समधील कांही शास्त्रज्ञांना नेणिवेचें महत्त्व समजून आलें. प्रारंभीं मतभेद झाले तरी जाणिवेच्या खालीं खोल कोठें तरी कल्पना, विचार, विकार, दडलेले असतात, याबद्दल मात्र सर्वांची एकवाक्यता होती. म्हणूनच या पंथाला 'गाढ मानसशास्त्र' (Depth Psychology) असें नावहि मिळालें. शॅरकॉ (Charcot 1825-1893), पेरी जेन (Pierre Janet, 1859-1947) या प्रारंभीच्या शास्त्रज्ञानंतर सिगमंड फ्रॉइड याच्या प्रयोगांना फारच महत्त्व आलें. मनोविश्लेषण-पद्धतीचा निर्माता म्हणूनच फ्रॉइडचा उल्लेख करतात. फ्रॉइडच्या संशोधनामुळें युरोपीय मानसशास्त्रात मोठीच खळबळ माजून राहिली. अनेक प्रस्थापित कल्पनाना त्यानें धक्का दिल्यामुळें सर्व जगाचें लक्ष मनोविश्लेषण-पद्धतीकडे खेचलें गेलें. फ्रॉइडच्या पद्धतीचें तपशीलवार वर्णन करण्याचें कारण अर्थात् येथे नाही. त्यानें भक्तिभावनेसंबंधीं काय विवेचन केलें आहे, हें पाहणें आवश्यक आहे. पण त्याहिपेक्षां फ्रॉइडचें नांव ज्यामुळें जगप्रसिद्ध झालें आहे, तें त्याच्या कामवृत्तीच्या विचारांबद्दल असल्यानें तत्संबंधीहि विचार करणें अगत्याचें आहे. कामवृत्तीसंबंधी डॉ. फ्रॉइडनें व त्याच्या अनुयायांनीं डोंगराएवढें वाङ्मय लिहिलें आहे. मनोविश्लेषण-पद्धतींत कामवृत्तीस फारच महत्त्व असल्यानें आपल्या जरुरीपुरता तिचा विचार येथे करावयाचा आहे.

जाणिवेंत असभ्याच्या व समाजानें तिरस्कृत ठरविलेल्या प्रेरणा आपण दडपून टाकतों, पण हें दडपून टाकणेंच महाभयंकर असतें. त्या प्रेरणा नाहींशा तर होत नाहींतच,

---

१. Dr. Worcester: Religion and Medicine, New York, 1908 P. 42.

परंतु मनाच्या खोल भागांत कोठें तरी दडी धरून बसलेल्या असतात इतकेंच. आपण जाणिवेच्या पृष्ठभागावरून हांकून दिलेल्या, निरोधित केलेल्या, दडपून टाकलेल्या प्रेरणांचा एक संच तयार होतो, त्यासच आपण सोयीसाठीं 'नेणीव' म्हणतों. पण 'जाणिवे'लाहि 'जाणीव' देण्याचें सामर्थ्य त्यांच्या अंगीं असतें. नेणिवेंत दडपलेल्या प्रेरणाच सर्व मानसिक व पर्यायानें शारीरिक व्याधींना जन्म देतात. आणि या सर्व व्याधींच्या मुळाशीं निरोधित झालेली सर्वांत महत्त्वाची प्रेरणा म्हणजे कामवृत्ति हीच होय, हा फ्रॉइडचा मुख्य सिद्धान्त आहे. सर्व मानवी जीवितास व्यापून राहणारी ही बलवत्तर प्रेरणा बलपूर्वक दडपून टाकण्याचा प्रयत्न केला तरी ती नेणिवेंत राहून सर्व शारीरिक व मानसिक व्यापार नियंत्रित करीत असते किंवा त्यांना उठाव देत असते. दडपल्या गेलेल्या वा अतृप्त राहिलेल्या प्रेरणांत कामुक प्रवृत्ति प्रामुख्यानें असते. या कामवृत्तीच्या चार अवस्था फ्रॉइडनें सांगितल्या आहेत :

(१) Auto-Erotism (आत्मकाम)—स्वतःवरील प्रेम.

(२) Oedipus Complex (मातृकाम)—मुलाला आईबद्दल वाटणारें कामुक प्रेम, किंवा Electra Complex (पितृकाम)—मुलीला बापाविषयीं वाटणारें कामुक प्रेम.

(३) Hom-Sexual (समकाम)—पुरुषांपुरुषांतील वा स्त्रियांस्त्रियांतील कामुक प्रेम.

(४) Hetero-Sexual (विषमकाम)—स्त्रीला पुरुषाबद्दल व पुरुषाला स्त्रीबद्दल वाटणारें कामुक प्रेम.

फ्रॉइडनें सांगितलेल्या या चार अवस्थांचें सविस्तर वर्णन करण्याचें कारण नाहीं. त्याच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ हा कीं, कामुक प्रवृत्ति सर्व मानवी जीवितांत भरून राहिलेली आहे आणि तिचा आविष्कार लहानपणापासून निरनिराळ्या पद्धतीनें होत असतो. सामाजिक नीतिमत्ता वा आचारविचार यांच्या नियंत्रणामुळें ही कामुक वृत्ति दडपली जाते. त्यामुळें मज्जातंतुगत अशा अनेक विकृति निर्माण होतात, किंवा या कामवृत्तीस यथोचित उदात्तीकरणासाठीं वाव दिला तर कला, सौंदर्य, काव्य, भक्ति (Religion) यांची निर्मिति होत असते. म्हणजे पर्यायानें असें कीं, साहित्यकला, भक्तिभावना यांच्या बुडाशीं दडपलेली कामवृत्तिच असते. "The beginnings of Religion, Ethics, Society and Art meet in the Oedipus complex" असें फ्रॉइडचें सूत्र आहे.

'Libido' प्रवृत्तीचा जीवनव्यापी संचार

कामवृत्तीस फ्रॉइडच्या मानसशास्त्रांत एक विशिष्ट नांव प्राप्त झालें आहे. 'Libido' (कामवृत्ति) या शब्दास अनेक अर्थ पुढें प्राप्त झाले असले तरी फ्रॉइडच्या मनांत लैंगिक कामासक्तीच अभिप्रेत होती. वैषयिक वासनेच्या अर्थानेंच फ्रॉइडनें या शब्दाचा उपयोग केला आहे. चेतनाशक्ति, प्रेरणाशक्ति, प्रेमासक्ति, वासना

अशीं अनेक नावें या प्रवृत्तीस देण्यांत येत असलीं तरी ती मुळांत कामुक (Sexual) आहे, असा फ्रॉइडचा आग्रह दिसतो. मानवी जीवितांत जें जें संपन्न असें निर्माण झालें तें याच गर्तांतून, असें त्याचें प्रतिपादन आहे. नवनिर्माणशक्तीचा उगमहि येथेंच असल्यानें साहित्यसौंदर्याचा आविष्कारहि याच कामप्रवृत्तीच्या पोटीं आहे. भक्तिवृत्तीची निर्मिति व विकासहि याच 'Libido' च्या पोटीं झालेला आहे, असेंहि मत फ्रॉइडनें व्यक्त केलें आहे. या विशिष्ट प्रवृत्तीचा वापर योग्य त्या मार्गानें झाला नाहीं, किंवा ती मुळांतच दडपली गेली तर मेंदूंत विकृति निर्माण होऊन अनेक तऱ्हांचे मानसिक व शारीरिक रोग उत्पन्न होतात, आणि याहिपुढें जाऊन या पंथाचे लोक भक्तिवृत्ति हीसुद्धा कामवृत्तीच दडपली गेल्यानें मनास झालेली एक विकृतीच आहे, असा दावा मांडतात. या मताचा सविस्तर परामर्श आपण पुढल्या प्रकरणांत घेणार असल्यानें मनोविश्लेषणात कामवृत्तीचें जें सामर्थ्य दाखविलें आहे, जी विस्तृत मर्यादा (खरें म्हणजे अमर्यादा) सांगितली आहे, त्याच गोष्टी येथें पाहावयाच्या आहेत.

फ्रॉइडच्या मानसशास्त्रांत या 'लिबिडो' प्रवृत्तीनें जीवनांतील सर्वव्यापी असें स्थान मिळविलेलें आहे. ही कामवृत्ति प्रथम तरुणपणीं निर्माण होते, हें प्रस्थापित मतच फ्रॉइडनें उद्ध्वस्त करून टाकलें. कामप्रेरणा व तिची तृप्ति बाल्यपणींच होत राहते, असें त्यानें प्रतिपादन केलें आहे. बालकामवृत्ति (Infantile Sexuality) ही कल्पना फ्रॉइडच्या मनोविज्ञानांत फारच प्रसिद्धीस पावलेली आहे. मनुष्याच्या जीवनात पहिल्या पाच वर्षांत ही कामवृत्ति सर्व बाजूंनीं प्रकट होत असते. 'निरागस, निष्पाप बाल्यपण' या कल्पनेलाच त्यानें धक्का दिला. लहान मुलाच्या वर्तनात कामवृत्तीचाच आविष्कार झालेला असतो, असें फ्रॉइडचें आग्रहाचें सांगणें आहे. लहान मुलाची स्वतः-वरील प्रीति वाढूं लागण्यापूर्वी तें आईचे स्तन चोखीत असतें, तिचे मुके घेत असतें; या सर्व क्रियांतून कामवृत्तीच असते, असा फ्रॉइडचा आग्रह आहे. केवळ भुकेच्या पोटीं मूल जर चोखण्याची क्रिया करीत असेल तर मग भूक थांबल्यानंतरहि तें अंगठा कां चोखतें ? रंगीत खेळणें कां चोखतें ?—या प्रश्नाचीं उत्तरें फ्रॉइडनें कामवृत्तीच्या तृप्तींत त्यास समाधान लाभतें, अशीं दिलीं आहेत. मुलाची वाढ होत जाते, तसतसें तें स्वतःवर प्रेम करूं लागतें, स्वतःच्या इंद्रियांशीं खेळूं लागतें, दुसऱ्यास चावे घेण्याचें शिकूं लागतें, हातांपायांच्या तालबद्ध हालचाली करूं लागतें, समोरची वस्तु दंगामस्ती-साठीं हातात घेतें किंवा तिची चिरफाड करतें.—या सर्व क्रियांच्या बुडाशीं कामवृत्ति असते. या ठिकाणीं 'कामवृत्ती'चा अर्थ वाचक निराळा करतील. स्नेह, प्रेम, ममता, वात्सल्य असे अर्थ वाचक विनाकारण आपल्या विवरणातून काढतील. म्हणून फ्रॉइडनें स्पष्टपणें बजावलें आहे कीं, या सर्व प्रकारच्या प्रेमातून लिंगकाम हाच विकार प्रामुख्यानें असतो. त्यास कोणी सौम्य केलें किंवा त्याचे अनेक श्लेषार्थ काढले तर ते फ्रॉइड मान्य करणार नाहीं. बाल्यावस्थेतील या कामवृत्तीच्या विवेचनानें फ्रॉइडनें मोठीच खळबळ उडवून दिली होती.

'Libido'ची ही प्राथमिक अवस्था संपली म्हणजे ही प्रवृत्ति उघड उघड आपलें रूप प्रकट करूं लागते आणि मागें दर्शविलेल्या चार अवस्था याच प्रेरणेच्या होतात. म्हणजे सर्वव्यापी असणारी प्रेरणा कर्तृत्वशाली आहेच, पण तिच्या आविष्कारांत नाना कला व नाना शास्त्रें यांचाहि उगम आहे. या सिद्धान्तास आपल्या दृष्टीनें फारच महत्त्व आहे. लहान मूल पहिल्यानें स्वतःवर प्रेम करतें, नंतर दुसऱ्यावर. पण समलिंगी व्यक्तीवर त्याचें प्रेम सुरू होतें आणि शेवटीं भिन्नलिंगी प्रेमास आरंभ होतो. प्रेमाच्या या सर्व प्रकारांत कामवृत्ति या लैंगिक वृत्ति प्रामुख्यानें असते.

या ठिकाणीं असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं, मानवी जीवनांत ज्या 'Libido' प्रवृत्तीचें एवढें महत्त्व आहे, तिचा मोहरा परमेश्वराकडे वळतो केव्हां? परमेश्वर ही काय कल्पना आहे? तिचा व मानवाचा संबंध कसा आहे? सर्वव्यापी कामवृत्ति परमेश्वराशीं निगडित होतांना ती कोणतें रूप धारण करते? मनोविश्लेषणांत भक्ति-भावनेचें स्थान कोणते?—या सर्वांचीं उत्तरें शोधणें आवश्यक आहे. मागच्या प्रकरणांत आपण पाहिलेंच कीं, परमेश्वराशीं नातें जोडणें, त्याच्यावर प्रेम करणें, त्याला सर्वस्व अर्पण करणें, त्याच्या सतत चिंतनानें मनाची एक स्थिरवृत्ति (Sentiment) बनविणें व त्या भक्तीच्या आविष्कारांत परमानंद मानणें ही प्रक्रिया मानसशास्त्राच्या साहाय्यानें तपासून पाहतां येते. परमेश्वराच्या भेटींतील 'ऐक्य' वर्णन करतांना दृष्टान्तासाठीं उदाहरण म्हणून भक्तांनीं कोणतें उपमान योजलें, कोणत्या रूपकाचा आश्रय केला, हेंहि आपण पाहिलें. मानवी शृंगाराचा सर्वच्या सर्व साचा भक्तीच्या प्रांतांत भक्तांनीं नेऊन ठेवला. आणि शृंगार व भक्ति यांचें एवढें बेमालूम मिश्रण झालें कीं, खरा शृंगार कोणता व खरी भक्ति कोणती, असा संभ्रमच विवेकी लोकांना पडला. आणि मग चर्चा सुरू झाली कीं, मूळ शृंगारवृत्तीच शेवटीं भक्तींत परिणत होते. दुसरा पक्ष आग्रह धरूं लागला कीं, शृंगारवृत्ति, कामवृत्ति अगदीं निराळी व परमेश्वरावर प्रेम करण्याची वृत्ति म्हणजेच भक्तिवृत्ति अगदीं निराळी; दोहोंचा कांहींहि संबंध नाहीं. नाइलाज म्हणून उदाहरणासाठीं शृंगारवृत्तीचा उपयोग केला जातो एवढेंच.

अशा वादविवादांत कामप्रवृत्तीचा संपूर्ण विचार ज्या मनोविश्लेषणपंथानें केला आहे, त्यांत सांगितलेला अर्थ येथपर्यंत आपण पाहिला. 'Libido'चा अर्थ पुढें युंगनें कामवृत्तीपासून भिन्न आणि विस्तृत केला. आणि स्वतः फ्रॉइडनेंहि आपले एतद्विषयक सिद्धान्त तपासून पाहणें जरुरीचें आहे, असें मत आयुष्याच्या उत्तरार्धांत नमूद केलें असलें तरी फ्रॉइडच्या मूळ विचारांचा जबरदस्त परिणाम मानसशास्त्रावर झालेला दिसतो. फ्रॉइडचे निष्ठावंत पुरस्कर्ते श्रोडर व स्विशर यांचीं याविषयींचीं मतें मागें पृष्ठ १२३-१२४ वर दिलीं आहेतच. त्यांच्या मतें कामवृत्तीच उच्चतम अवस्थेला गेली म्हणजे भक्तिवृत्ति निर्माण होते. थिओडर श्रोडरचें असें स्पष्ट मत आहे कीं, "Religion is misinterpretation of sex-feeling." लैंगिक विकृतींतून भक्तिवृत्ति निर्माण होते असें त्याचें म्हणणें. आपलें म्हणणें अधिक स्पष्ट करण्यासाठी तो लिहितो : "Thus literally

we may say, 'God is love' sex-love, sometimes in disguise and indistinctly recognised as such, by the lover whose love-sick longings even now create a god to the place of the undiscovered and much craved human lover." ' भक्तमंडळी परमेश्वरास आपलें प्रिय प्रेमपात्र कां बनवितात, याचा उलगडा थोउलेसनें वर केलेला आहे. फ्रॉइडच्या मताचाच हा पराकोटीचा आविष्कार आहे. फ्रॉइड व त्याचे अनुयायी 'भक्ती' ची जर ही वाट लावतात, तर मधुराभक्तीची काय वाट लावतील, तें सहज समजण्यासारखें आहे. शृंगाराचा ज्या ठिकाणीं किंचितहि संबंध नाहीं, त्या भक्तिभावनेंतहि कामवृत्तीचा विलास पाहणारे मनोविश्लेषणवादी मधुराभक्तीस काय म्हणतील, हें सांगावयास पाहिजेच असें नाहीं.

फ्रॉइड आणि भक्तिवृत्ति

परंतु, मधुराभक्तीसंबंधीं किंवा भक्तींतील मानवी शृंगारासंबंधींच आपण मानसशास्त्रीय विवेचन करीत असल्यानें एका फार मोठ्या व महत्त्वाच्या अशा या मनोविश्लेषणवादी पंथाचा विचार एवढ्या विस्तारानें केला. फ्रॉइड व त्याचे सहकारी कामवृत्तीसंबंधीं काय विवेचन करतात, तें आपण पाहिलेंच. पण तेवढ्यावरून भक्तीसंबंधींचे त्यांचे विचार ठरविणें एकांगी होणार आहे. फ्रॉइडनें कामप्रवृत्तीसंबंधीं लिहितांना तिचाच आविष्कार भक्तींत होऊं शकतो असें सांगितलें. पण स्वतः फ्रॉइड भक्तीवर लिहूं लागतो तेव्हां त्याच्या विवेचनाचा रोख नेमका कोठें असतो? भक्तीचा विचार करतांना फ्रॉइडनें कामवृत्तीस कितपत महत्त्व दिलें आहे? याहि प्रश्नाचें उत्तर शोधण्यासाठीं ही दुसरी महत्त्वाची बाजूहि पाहिली पाहिजे. मानवी जीवनांत 'भक्ति' ही भावना तरी आहे का? असेल तर तिचें स्वरूप कोणतें? तिचा व मानवी शृंगाराचा म्हणजे कामवृत्तीचा संबंध कोठें व कसा येतो?—या सर्व प्रश्नांचा उलगडा मनोविश्लेषणपद्धति कोणत्या मार्गानें करते, हें पाहणें उद्बोधक होणार आहे. स्वतः फ्रॉइड भक्तीचें विवेचन करतांना कोणत्या भूमिकेवरून करतो आणि भक्तिवृत्तींत कामवृत्तीस कितपत महत्त्व देतो, हें पाहिल्याविना फ्रॉइडच्या व त्याच्या पंथाच्या विवेचनास पूर्णत्व येणार नाहीं. म्हणून येथें अगदीं थोडक्यांत फ्रॉइड व युंग याच्या भक्तिविषयक कल्पना शक्यतो त्याच्याच शब्दांत देण्याचा प्रयत्न करीत आहें.

मनोविश्लेषण-पद्धति भक्तिभावनेचा विचार कसा करते, याचें दिग्दर्शन फ्रॉइडनें आपल्या 'The Future of an Illusion' या ग्रंथांत विस्तारानें केलें आहे. त्याचा संक्षेपानें विचार केल्यानंतर एक गोष्ट ध्यानांत येते कीं, प्रत्यक्ष कामवृत्तींतून भक्तीची निर्मिति होते, असें फ्रॉइडनें म्हटलेलें नाहीं. त्याच्या विवेचनाचा रोख एका निराळ्याच

१. R. H. Thouless : 'An Introduction to the Psychology of Religion', p. 128 वरून.

मार्गानें झालेला दिसतो. जगांत वावरतांना माणसाची जी असहाय अवस्था होते, तींतून भक्तिभावना जन्मास येते, असा त्याच्या म्हणण्याचा भावार्थ. स्वतःच्या मनांतील अनेक प्रेरणा धेडखोर म्हणून उफाळतात व बाह्य जगतांतहि निसर्गांतील अनेक उत्पात हताश बुद्धीनें आपणांस पाहावे लागतात. अंतर्बाह्य जगांत होणाऱ्या या घडामोडींकडे मनुष्य ज्या भावनेनें पाहतो, त्या भावनेंत भक्तीचीं बीजें असतात. मानवजातीच्या प्रारंभींच्या काळांत तर्कशक्तीचा विकास झालेला नसल्यानें मनुष्य भावनांच्या जोरावर प्रतिक्रिया करीत असतो. भावनांच्या या खळबळींत कांहीं भावना दडपल्या जातात, कांहीं नियंत्रित केल्या केल्या जातात; आणि याच प्रक्रियेंतून जी भावनामय भ्रांति (Illusion) निर्माण होते, तिलाच फ्रॉइड भक्तीची मूलावस्था समजतो. या भावनामय भ्रांतीस म्हणजे भक्तीस लागणारी सामग्री मनुष्य आपल्या बालपणांतून घेत असतो. कारण कुटुंबांत लहान मूल जसें सर्वदृष्टया परावलंबी व असहाय असतें, म्हणजे त्याला ज्याप्रमाणें आई, बाप, भाऊ यांच्यावर अवलंबून असावें लागतें, त्याचप्रमाणें जगाच्या संसारांत मनुष्यहि वर निर्दिष्ट केलेल्या शक्तींशीं झगडण्यांत दुबळा ठरत असल्यानें तो आपल्या 'खऱ्याखुऱ्या बापास' आठवून आकाशांतील बापाची, *परमेश्वराची निर्मिति करीत असतो. समजशक्तींत न येणारे, अनावर होणारे, आणि* क्वचित्प्रसंगीं तापदायक होणारे अनेक प्रसंग भोंवतीं घडत असतां माणसास स्वतःचें बालपण आठवतें. बापाच्या छत्राखालीं आपणांस संरक्षण मिळाल्याची त्याची स्मृति ताजी-तवानी होते. आपल्यापेक्षां शक्तीनें व शहाणपणानें श्रेष्ठ असणाऱ्या बापाकडून आपलें संरक्षण झालेलें होतें, हें त्याच्या ध्यानांत येतें आणि माणसाच्या या असहाय अशा दुबळ्या वृत्तींतून भक्तिभावना निर्माण होते, असा फ्रॉइडचा निष्कर्ष आहे. त्याच्याच शब्दांत असें सांगतां येईल कीं, "The child's reaction to his helplessness gives the characteristic features to the adult's reaction to his own sense of helplessness i.e. the formation of religion." यावरून हें स्पष्ट होईल कीं, बाल्यकाळांतील अनुभवाची पुनरावृत्ति म्हणजे भक्तिभावना असें फ्रॉइड सांगतो. "Religion is a repetition of the experience of the child"[१] हें फ्रॉइडच्या भक्तिनिरूपणाचें सूत्र म्हणून सांगतां येईल. थरकांप उडविणाऱ्या निसर्गाशीं मनुष्य कसा वागतो, तर धाक दाखविणाऱ्या बापाशीं मूल जसें वागतें तसा, असें त्यानें अनेक वेळां स्पष्टीकरण दिलेलें आहे. दुसऱ्या एका *ठिकाणीं* हाच मथितार्थ निराळ्या शब्दांत फ्रॉइडनें ग्रथित केला आहे.

"(The adult) remains infantile and needs protection, even when he is fully grown, he feels he cannot relinquish the support of his God."[२]

१. Freud : The Future of an Illusion, Ch. IV, p. 42.

२. Freud : Moses and Monotheism, Part III, Sec. II, Ch. VIII, p. 202.

. वर वर्णन केलेली फ्रॉइडकृत भक्तिमीमांसा पाहिली तर भक्तीची स्थिरवृत्ति (Sentiment) बनत असताना तींत मिश्रित असणाऱ्या जिज्ञासा, आश्चर्यकारकता, शरणागति, आदर, भीति, इत्यादि मनोवृत्तींचा विचार आपण मागील प्रकरणांत केला आहे. तोच थोड्या *निराळ्या अर्थानें येथें फ्रॉइडनें व्यक्त केला आहे असें दिसेल. निसर्गाच्या* अगम्य शक्तीपुढें मनुष्य नमून राहतो असेंच म्हणून भक्तीचें विवेचन फ्रॉइडनें केलें असतें तर तें मागील प्रकरणांतील चर्चेशीं सुसगत झालें असतें. परंतु, फ्रॉइडनें आणखी दोन पावलें पुढें टाकली आहेत, तीं फारच महत्त्वाचीं आहेत. पहिल्या पावलानें त्यानें भक्तिभावनेस बाल्यावस्थेंतील अनुभवांची पुनरावृत्ति म्हटलें व दुसऱ्या पावलानिशीं भक्तीला त्यानें छादिष्ट मनोविकृति (obsessional Neurosis) म्हटलें आहे. "Religion is the universal obsessional neurosis of humanity" अशा थाटांत भक्तीचें स्वरूप फ्रॉइडनें रंगविलें आहे. *या दोनहि वैशिष्ट्यांमुळें फ्रॉइडच्या भक्तिभावनेचें विवरण* अनेक प्रसंगीं महत्त्वाचें झालें आहे. आणि भक्ति ही मनोविकृतीतूनच निर्माण झालेली एक चित्तभ्रमाची अवस्था आहे, हें पुन्हा आग्रहानें तो सांगतोच. त्याच्या सर्व विवेचनाचा इत्यर्थ हा कीं, प्रत्यक्ष सत्स्वरूपी भक्तीस वा परमेश्वरास स्थान नसल्याकारणानें ती एक चित्तभ्रमाच्या पंक्तीस बसणारी महत्त्वाची अवस्था आहे. तिच्यांत 'सत्यता' बिलकूल नसते. कारण, भक्तीचा विषय (Object) मनाची विशिष्ट प्रकारची धारणा म्हणजे परमेश्वरकल्पना आहे. अर्थात् कल्पना ही कल्पनाच राहणार. प्रत्यक्षांत तिला केव्हांहि स्थान राहणार नाहीं.

परमेश्वर खरोखरच आहे कीं नाहीं, असला तर त्याचें अस्तित्व कोठें व कोणत्या स्वरूपात आहे, त्याचा व मनुष्याचा संबंध कसा व केव्हां जडला जातो, इत्यादीसंबंधींची चर्चा तत्त्वज्ञानाच्या वा अध्यात्मशास्त्राच्या प्रश्नात येत असल्यानें येथें तिला अर्थातच स्थान नाहीं. फ्रॉइड परमेश्वरविषयक कल्पनांचा परामर्श अनेकांनीं घेतला आहे. आणि विकृत मनोवृत्तींचा अभ्यास करताना अध्यात्मविचेत व तत्त्वज्ञानाच्या प्रांतांत फ्रॉइडनें विनाकारण लुडबुड केली आहे, असाहि अभिप्राय अनेकांनीं व्यक्त केला आहे व परमेश्वरी कल्पनेमुळें—हो 'कल्पने'मुळेंच—मानवी जीवनास पूर्णता आली आहे, असा निष्कर्षहि फ्रॉइडपंथीयांनीं काढला आहे. परतु, हा आपला येथील प्रस्तुतचा विषय नसल्यानें फ्रॉइडनें भक्तिभावनेस केवळ आत्मनिष्ठ समजून तिला जे चित्तभ्रमाचें स्वरूप दिलें आहे, तिचा परामर्श आपण पुढल्याच प्रकरणांत घेणार आहोत. येथें फ्रॉइडनें भक्तीचा बाल्यवृत्तीशीं जो संबंध प्रस्थापित केला आहे, त्याचाच फक्त अर्थ पाहूं. फ्रॉइडनें बाल्यवृत्तीचें जे निरीक्षण केलें आहे त्याचा नमुना याच प्रकरणांत मागे आपण पाहिला आहे. बालपणांतील सर्व क्रिया कामवृत्तींतून निर्माण झालेल्या असतात, हें आपण फ्रॉइडच्या लिहिण्यांत पाहिलेंच आहे. बालपणीं मुलाचें आपल्या आईवर व मुलीचें आपल्या वडिलावर जें प्रेम असतें, तें काममूलक हा फ्रॉइडचा महत्त्वाचा सिद्धान्त येथें पूर्णपणें ध्यानांत ठेवावयास पाहिजे. म्हणजे मग भक्तिभावना म्हणजे बालपणींच्या अनुभवांची पुनरावृत्ति या फ्रॉइडच्या सूत्राचा अर्थ उलगडूं लागेल. बाल्यावस्थेंतील

कामवृत्ति (Infantile Sexuality) जी वडिलांकडे या आईकडे वळलेली असते, तीच कामुकता परमेश्वराशीं म्हणजे चित्तभ्रमांतून निर्माण झालेल्या 'काल्पनिक बापा'शीं निगडित झाली असल्यानें तिचेंहि—म्हणजे भक्तिभावनेचेंहि—मूळ कामुक आहे, वैषयिक आहे, असा फ्रॉइडच्या विवेचनाचा सारांश आहे. "The beginnings of Religion, Ethics, Society and Art meet in the Oedipus Complex." या सूत्राचा वास्तविक अर्थ काय, हें ध्यानांत येण्यास आतां हरकत नसावी. बापाविषयीं मुलीस, आईविषयीं मुलास जें प्रेम वाटतें, तें सामाजिक नीतिबंधनामुळें दडपलें जाऊन मनोविकृति निर्माण होते आणि याच प्रकाराची पुनरावृत्ति प्रौढ मागसांत होऊन भक्तिवृत्ति निर्माण होते.

येथवरच्या विवरणावरून हें स्पष्ट झालें कीं, लैंगिक कामविकृतींतून भक्तिवृत्ति निर्माण होते, असें फ्रॉइड सांगतोच. परंतु, भक्तिभावनेचें पृथक्करण करतांनाहि पर्यायानें कामुक भावनेचा पुरस्कार त्यानें केला आहे. नुसत्या भक्तीस वैषयिक भावनांनीं स्वरूप प्राप्त करून दिलें आहे. तेव्हां मधुराभक्ति ही तर केवळ कामुक शृंगारमयच असणार, शुद्ध मानवी शृंगारच भक्तीचें पांघरूण आणि तेंहि विकृत स्वरूपांत घेणार, असाच तात्पर्यार्थ मनोविश्लेषणवादी काढतात.

बाल्यावस्थेंतील कामवृत्तीचा परामर्श

फ्रॉइडचें भक्तिविवेचन आणि त्याचें मनोविज्ञान ज्या बाल्यावस्थेंतील कामुक वृत्तीवर उभारलें आहे, तीच वृत्ति तपासून पाहिली तर? बाल्यपणींच्या सर्व क्रिया खरोखरीच कामुक असतात कीं काय? 'Infantile Sexuality', Oedipus Complex' इत्यादि फ्रॉइडकृत शब्दप्रयोग तपासून पाहिले तर? तर फ्रॉइडच्या भक्तिभावनेचें स्वरूप अधिक स्पष्ट होईल. कित्येक मानसशास्त्रज्ञांना फ्रॉइडनें माजविलेलें हें बाल्यावस्थेंतील कामुकतेचें स्तोम पसंत नाहीं आणि फ्रॉइडनेंहि तें प्रयोगातीं सिद्ध करून दाखविलें नव्हतें. बाल्डविन (Baldwin), प्रेअर (Preyer) आदि मानसशास्त्रज्ञांनीं बाल्यमनोवृत्तींचा उत्तम अभ्यास केला आहे; परंतु फ्रॉइडनें ज्या कामुक वृत्तीवर आपल्या मानसशास्त्राची उभारणी केली आहे, तिचा मागमूसहि त्यांना कोठें सांपडला नाहीं. लहान मुलांच्याच सर्व इच्छा निराळ्याच पद्धतीनें समाधानकारक रीतीनें स्पष्ट केल्या जातात. विल्यम मॅग्डुगल्नें याविषयीं सविस्तर अभ्यास केला आणि निर्णय दिला कीं, "I can discover no reason of any weight for regarding the normal love of a mother or father for the child as comprising sex elements, nor can I see any ground for recognizing such an element in the normal affection of a child for his parents"[१] आईबापांना मुला-

१. T. H Hughes · The Philosophic Basis of Mysticism, p. 299

बद्दल व मुलांना आईबापांबद्दल वाटणारें प्रेम हें कामुक नसतें, असा मॅग्डुगलचा आशय दिसतो. त्यानें दुसऱ्या एका ठिकाणीं म्हटलें आहे कीं, "लहान मुलांत लज्जेची भावना मुळींच नसल्याकारणानें त्यांच्यांत कामवृत्ति कार्य करीत असते, असें समजणेंच चुकीचें होईल. आणि T. H. Hughes नें स्पष्टपणेंच निर्वाळा दिलेला आहे कीं : "There is thus sufficient ground for our rejecting the theory of infantile sexuality; and with it the sexual origin of religion which these Psychologists infer from it." [1] म्हणजे बाल्यावस्थेंतील कामुकतेचा *प्रभावच खोटा आहे; आणि म्हणून त्यांतून भक्तिभावना निर्माण झालेली आहे, हा* म्हणण्यांतहि अर्थ उरत नाहीं.

बालपणांतील कामवृत्तीची तपासणी अनेक शास्त्रज्ञांनीं प्रयोग करून केली आणि तिचें अयथार्थत्व प्रकट केलें. त्यामुळें फ्रॉइडच्या इमारतीचा पायाच खिळखिळा—निदान भक्तिविवेचनापुरता तरी—झाला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. परंतु, या ठिकाणीं *आणखीहि थोडा खोल विचार करावयास हवा.* मॅग्डुगल काय किंवा बाल्डविन काय, हे कांहीं फ्रॉइडच्या मनोविश्लेषणवादी पंथांतील नव्हत; तेव्हां त्यांचे अभिप्राय विरुद्ध पडले तरी ते या पंथीयांनीं मानले आहेत कीं नाहीं, हेंहि पाहणें अगत्याचें आहे. आणि याहि बाबतींत आश्चर्यकारक माहिती पुढें येते. फ्रॉइड हा इमानाचा शास्त्रज्ञ व सत्यज्ञानाचा पुरस्कर्ता असल्यानें त्यानें आपल्या सर्व कल्पना पुन्हा पुन्हा तपासून पाहिल्या. आणि उत्तरायुष्यांत अनेक ठिकाणीं आवश्यक तेथें त्यानें स्वतः दुरुस्ती केली आहे, फिरवाफिरव केली आहे. आपले सहकारी ॲडलर व युंग यांच्या सहाय्यानें महत्त्वाची भरहि त्यानें घातली आहे. प्रारंभींच्या काळांत त्यानें कामुक वृत्तीवर भर देऊन सर्व मानवी जीवनाचें परीक्षण केलें. तर उत्तरायुष्यांत Life and Death Instincts वरच आपल्या शास्त्रास बांधेसूद आकार देण्याचा त्यानें प्रयत्न केला. जीवनासक्ति व नाशप्रवृत्ति या दोन प्रमुख प्रेरणांत सर्व मानवी जीविताचा विचार करून कामवृत्ति जीवनासक्तींत त्यानें विलीन करून टाकली आहे; म्हणजे पर्यायानें तिचें स्तोम कमीच केलें आहे. पुढें पुढें तर फ्रॉइड बोधात्मा (Ego), अबोधात्मा (Id) व प्रबोधात्मा (Super Ego) या त्रयीच्या साह्यानें अध्यात्माच्या परिभाषेंत मानवी जीवनाचें भाष्य करूं लागला. १९०५ सालीं मांडलेले सिद्धान्त फ्रॉइडला १९१४-१५ सालीं बदलावेसे वाटले. त्याचे सहकारी ॲडलर व युंग हे त्याच्या तत्त्वज्ञानापासून दूर जात असले तरी त्यांच्यातहि घेण्यासारखें पुष्कळच आहे, असा प्रामाणिक विश्वास फ्रॉइडला वाटत होताच. 'Libido' वृत्तींत फ्रॉइडनें जो कामुक अर्थच अभिप्रेत म्हणून ठरविला होता, त्याला युंगनें मोठीच कलाटणी दिली. जीवनांतील सर्व प्रमुख वृत्तींचा समावेश 'Libido'-मध्यें करावा असा आग्रह युंगनें धरला. कामुकता हीच तेवढी केंद्रस्थानीं असूं शकते, हें

१. Ibid, p. 299.

युंगला पटलें नाहीं. सर्वसामान्य चेतना एवढाच अर्थ 'Libido' प्रेरणेंत घ्यावा, असाहि पर्याय त्यानें सुचविला होता. या चेतनेचें शॉपेनहारच्या जीवनासक्तीशीं (will to live) अथवा बर्गसॉच्या जीवनप्रेरणेशीं (Elan Vital) वगैरेंच साम्य आहे. या विशिष्ट चेतनावृत्तीच्या विकासासाठीं, कार्यासाठीं व उत्पत्तीसाठीं मुलाची सतत धडपड चालू असते; हिचा कामुक वृत्तीशीं थोडासुद्धां संबंध जोडणें बरोबर होणार नाहीं, असें प्रतिपादन युंगनें परोपरीनें केलें आहे.

फ्रॉइडचा दुसरा सहकारी आल्फ्रेड ॲडलर यासहि फ्रॉइडनें कामासक्तीचें जें अवास्तव स्तोम माजविलें, तें पटलें नाहीं. फ्रॉइडपासून विभक्त होऊन त्यानें आपलें स्वतंत्र मानसशास्त्र 'व्यक्तिमनोविज्ञान' (Individual Psychology) या नांवानें उभें केलें. आणि व्यक्तिमत्त्वाच्या बुडाशीं कामप्रेरणेपेक्षां अधिक कार्यकारी अशी निराळीच भावना काम करीत असते, हें ॲडलरच्या घ्यानांत आलें. इतरांपेक्षां आपण अनेक बाबतींत कमी आहोत, ही जी न्यूनगंडाची भावना (Inferiority Complex) असते, तिच्या जाणिवेमुळेंच मनुष्य सतत इतरांवर प्रभुत्व (Will for power) गाजविण्यासाठीं धडपड करीत असतो. आणि हीच प्रेरणा प्रमुख असते, असें ॲडलर सांगत असल्यानें फ्रॉइडनें प्रतिपादन केलेल्या कामवृत्तीचा जोर अर्थातच त्याच्या डोळ्यांदेखतच कमी झालेला होता.

मनोविश्लेषण पंथाचें आधुनिक वळण

दोनहि सहकारी विरोधी गेले म्हणून फ्रॉइडनें आपलें मानसशास्त्र बदलून टाकलें, असें सांगण्याचा उद्देश नाहीं. परंतु १९१४ पासून तो आपल्या सर्व कल्पना तपासून पाहूं लागला, ही गोष्ट मात्र खरीच आहे. स्वतः फ्रॉइडहि अट्टाहासानें बाल्यावस्थेंतील कामवृत्तीचा आग्रह नंतर धरीत नव्हता.

फ्रॉइडनंतर मनोविश्लेषण पंथांत जे मानसशास्त्रज्ञ झाले, तेहि फ्रॉइडचें कामवृत्तीचें तत्त्व मानीत नव्हते. परंतु मनोविश्लेषणाची त्याची पद्धति मात्र त्यांना मान्य होती. या अभिनव पद्धतीचा उपयोग त्यांनीं समाजशास्त्राचा आधार घेऊन करण्यास प्रारंभ केला. मनोविश्लेषण-पद्धति ही केवळ जीवशास्त्रावर (Biology) आधारित न राहतां तिनें समाजशास्त्राशीं (Sociology) संधान बांधावें, असा कल अलीकडे नवविश्लेषणवादी (Neo-Freudians) शास्त्रज्ञांचा होऊं लागला आहे. मनुष्याची प्रवृत्ति त्याच्या ठिकाणीं असणाऱ्या कामवृत्तींतच शोधण्यापेक्षां मनोविश्लेषण-पंथीयांनीं मनुष्याचे सामाजिक संबंध घ्यानांत घ्यावेत, असा विचार आतां होऊं लागला आहे. बालकाची मनोवृत्ति त्याच्या सुप्त कामवृत्तीवर अवलंबून असते, असें म्हणण्यापेक्षां तें मूल आपल्या कुटुंबांत, शाळेंत वा समाजांत सांस्कृतिक दृष्टीनें कोणत्या पद्धतीनें वाढत असतें, या अंगाकडे मानसशास्त्रज्ञांनीं लक्ष द्यावें, असा आग्रह मनोविश्लेषणवादी मांडूं लागले आहेत. आणि कुटुंबव्यवस्था, शाळा व समाज यांची परिस्थिति देशकालपरत्वें बदलत असल्यामुळें

मुलाच्या मनाच्या विकासाचें एकमेव असें स्थायी स्वरूपात शास्त्र बनवितांच येणार नाहीं. १९०० साली व्हिएन्ना येथें फ्रॉइडला जे अनुभव आले, तेच सर्वत्र सर्व काळीं येतील, हें समजणेंच बरोबर नाहीं. कदाचित् त्या स्थळीं व त्या काळी कामवृत्ति प्रभावी व निर्णायक असेलहि. पण आजच्या काळांत तिच्याऐवजीं आक्रमकता किंवा तिचाच दुसरा पर्याय म्हणजे स्वसरक्षण याच वृत्तीचा सतत आविष्कार होत असल्याचें विश्लेषणवादी मानसशास्त्रज्ञांना आढळून येत आहे. काळ बदलतो व त्याबरोबर मनांतील प्रभावी प्रेरणाशक्तीहि आपले मोहरे वळवीत असते.

नवसमाजांतील सांस्कृतिक जीवनाचा वरील मुद्दा अब्राहम कार्डिनर व एरिक फ्रॉम यांनीं आग्रहानें प्रतिपादन केला आहे. सामाजिक संस्था व सामाजिक व्यक्तिमत्त्व यांचा हा काळ असल्यानें नुसत्या व्यक्तिगत कामुकतेचा विचार करून मनाचें व तत्संबंधी विकृतींचें परीक्षण नीट होणार नाहीं. या दोनहि शास्त्रज्ञांनीं फ्रॉइडच्या बालकामवृत्तीवरहि (Infantile Sexuality) हल्ला केला आहे. आणि तो मनोविश्लेषण-पंथात राहूनच केलेला असल्यामुळें त्याला फार महत्त्व आहे. मुलाच्या मानसिक वाढीस वा विकृतीस सामाजिक वा सांस्कृतिक परिस्थिति कितपत कारणीभूत आहे, हें पाहणें मुख्य आहे. आणि कामवृत्तीचें निरीक्षण हें अर्थातच गौण आहे. मज्जातंतूंत होणारी विकृति ही कामवृत्तीमुळें वा तिच्या निरोधामुळें होत नसून मज्जातंतूच्या विकृतीमुळें मनुष्याच्या कामवृत्तीत बिघाड होतो, हें म्हणणें सत्याच्या अधिक जवळचें आहे, हें आतां ध्यानात येऊं लागलें आहे. कॅरन हॉर्नी (Caren Horney) या मनोविश्लेषणवादी बाईनें असाच निर्वाळा दिला आहे कीं, "Sexual difficulties are the effect rather than the cause of the neurotic character structure." [1]

अशा प्रकारें नव्या मनोविश्लेषणशास्त्रांत फ्रॉइडच्या कामप्रवृत्तीचें महत्त्व कमी झालें आणि फ्रॉइडच्या मुख्य तत्त्वासच बाध आल्यासारखें वाटलें तरी स्वरूपतः तशी परिस्थिति नाहीं. फ्रॉइडनें मानसशास्त्रात इतर अनेक महत्त्वाच्या कल्पना भरीस घातल्या आहेत. त्यांचें महत्त्व अनन्यसाधारण आहे. त्यानें सांगितलेली कामवृत्ति किंवा काटेकोरपणें बोलावयाचें म्हणजे त्यानें प्रतिपादन केलेलें त्या वृत्तीचें अवास्तव प्रस्थ कमी झाल्यावर मनोविश्लेषण पंथात काय महत्त्वाच्या गोष्टी उरतात, त्याची यादीच हॉर्नीनें आपल्या 'Fundametnals of Psycho-analysis' या पुस्तकांत दिली आहे. आपल्या प्रस्तुतच्या विषयाशीं त्या इतर बाबींचा संबंध नसल्यानें त्यांचा येथें निर्देशहि करण्याचें कारण नाहीं. मानवी जीवनांत आणि पर्यायानें भक्तिभावनेंत कामुकतेचें जें प्राबल्य मनोविश्लेषणवादी शास्त्रज्ञांनीं प्रारभीं सांगितलें तें पुढें पुढें त्याच पंथातील लोकांनीं मर्यादित केलें आणि आपल्या पंथाचें व तत्त्वज्ञानाचें एक प्रकारचें 'शुद्धीकरण' केलें, हें महत्त्वाचें आहे. या पंथीयाच्या मधुराभक्तिविषयक मानसशास्त्राचा

१. R. S. Woodworth : Contemporary Schools of Psychology, 1952, p. 209.

जो उपयोग आपण निष्कर्ष काढतांना करणार आहोंत, त्या दृष्टीनें मुद्दाम या पंथांतील मानसशास्त्राचा एवढ्या विस्तारानें ऊहापोह केला आहे.

मनोविश्लेषण पंथाचें महत्त्व

मनोविश्लेषण पंथाचें महत्त्व आजहि फार मोठें आहे. मानसशास्त्रांत सर्वांत मोठी भर या पंथानें घातली आहे. मनाच्या नेणिवेंतील घडामोडींच्या अभ्यासास खरी सुरवात या पंथानें केली आहे, हें नाकारून चालणार नाहीं. भारतीय भक्तिशास्त्राचें विवेचन करतांना फ्रॉइडच्या या पंथाचें साहाय्य फारच होणार आहे, हेहि ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. नेणिवेंत (Subconscious State) होणाऱ्या घडामोडींची माहिती भारतीय मानसशास्त्रज्ञांना निःसंशय होती. पूर्वजन्मींचे वा पूर्वायुष्यांतील जे अनेक 'संस्कार' आपण मानीत आलों आहोंत, त्याचें स्थान 'नेणिवे'च्या भागांतच आहे. स्वामी अखिलानंदांनीं १९४८ सालीं प्रसिद्ध केलेल्या आपल्या 'हिंदु सायकॉलॉजी' (Hindu Psychology) या उद्बोधक ग्रंथांत मनोविश्लेषण शास्त्राचा भारतीय मानसशास्त्राशीं कसा संबंध आहे, हें विस्तारानें सांगितलें आहे. त्यांनीं म्हटलें आहे, "Hindus explain the subconscious by saying that it is the repository of the *Sanskaras* or past impressions which make up the main contents of the subconscious mind." (पृ. ५५)

थोड्या उशिरां का होईना, पाश्चिमात्य मानसशास्त्रांत नेणिवेंतील घडामोडींकडे लक्ष देणारे शास्त्रज्ञ निघाले, ही मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें फारच महत्त्वाची प्रगति ठरली आहे. डॉ. फ्रॉइडसारखा पुरस्कर्ता तिला लाभला यांतहि युरोपीय मानसशास्त्राचा गौरव निःसंशय आहे. त्याच्या कामवृत्तीविषयींच्या कल्पना पुढें लोकांना पसत पडल्या नाहींत हें खरें असलें, तरी त्याची मनोविश्लेषणात्मक मानसोपचाराची पद्धति व त्यायोगें होणारा नेणिवेचा अभ्यास यांना फारच महत्त्व आहे. फ्रॉइडच्या या कर्तृत्वामुळेंच तो व त्याचा पंथ भारतीय वेदान्ताकडे झुकत आहे, असें म्हटलें जातें.[1] किंवा भारतीय मानसशास्त्राच्या प्रवर्तकांशीं फ्रॉइडची तुलनाहि केली जाते.[2] फ्रॉइडच्या मनोविश्लेषणाला यामुळें आध्यात्मिकता येऊं लागली आहे. अर्थातच या मताची नीट परीक्षा व्हावयास पाहिजे. आत्मशक्तीचे सर्व थर पाहण्यास पाश्चात्य मानसशास्त्र असमर्थ ठरलें तरी नेणिवेच्या अभ्यासांत त्यानें बरीच प्रगति केली आहे. म्हणूनच मधुराभक्तीचें विवेचन फ्रॉइडप्रणीत मानसशास्त्रावर आधारलेलें असें केलें आहे. मनाच्या जाणीव व नेणीव यांहिपेक्षां जास्त उन्नत झालेली मनाची आणखी एक अवस्था आहे, याची अगदीं थोडी जाणीव पाश्चात्यांत अलीकडे अलीकडे गूढवादाचें मानसशास्त्र पाहतांना

१. 'धर्मयुग', १ जुलै १९५१ : सत्यकाम विद्यालंकार : 'पश्चिमका मनोविज्ञान वेदान्तकी ओर'.

२. 'धर्मयुग', १५ जुलै १९५१ : डॉ. बल्देव वर्मा (निदेशक) : 'फ्रॉयड और पतंजलि'.

होऊं लागली आहे. आपल्या भारतीय मानसशास्त्रज्ञांनीं या उच्चतम अवस्थेकडे ध्येयभूत अवस्था म्हणून लक्ष दिलें व प्रयोगनिष्ठ असें मानसशास्त्र अथवा राजयोगशास्त्र उभें केलें. ही मनाची सर्वांत उंच पायरी असून तिला प्रबोधावस्था (Superconscious State) असें शास्त्रीय नांव असलें तरी समाधि, साक्षात्कार, आत्मानुभूति, गूढवादी अनुभव या निरनिराळ्या शब्दांनीं तिचें वर्णन करतां येईल. या अवस्थेचा व शृंगारिक भावनेचा कोणता संबंध आहे, याचें विवेचन पुढल्याच प्रकरणांत येणार आहे.

उदात्तीकरणाचा उच्चार

मनोविश्लेषणशास्त्रानें भक्ति व काम या मनोधर्मांचा जो विचार केला, त्याचें स्थूल स्वरूप आपण पाहिलें. या सर्व विवेचनांत एका कल्पनेचा उल्लेख जाणूनबुजून टाळला आहे; तो म्हणजे 'उन्नयन अथवा उदात्तीकरण' (Sublimation). असें बोलण्याची वहिवाट आहे कीं, कामुक वृत्तीचें उदात्तीकरण होतें आणि मग ती भक्तीच्या प्रांतांत सोज्ज्वळ रूप घेऊन हिंडूं शकते. उदात्तीकरणाचें ढोबळ रूप असें कीं, सामाजिक नीतिबंधनामुळें माणसाची एखादी सहजप्रवृत्ति निरोधित झाली, ती दडपली गेली, तर ती समाजास व व्यक्तीस कल्याणदायक आणि निरुपद्रवी मार्गानें मार्गस्थ करता येते. या सर्व प्रकारास 'उन्नयन' असें नांव आहे. निरोधित अशा कामुक प्रवृत्तीचें 'उन्नयन' झालें म्हणजे काव्य, कला, भक्ति यामधील सौंदर्य प्रकट होऊं लागतें. तेव्हा मधुराभक्तीचा विचार करताना असें सहज म्हणतां येईल कीं, भक्तांतील मूळच्या कामुक प्रवृत्तीचें उदात्तीकरण होतें व मग शृंगारभक्ति निर्माण होते. या प्रकारच्या भक्तींतील शृंगारांतील 'विषारी नागी' उन्नयनामुळें जणुं ठेचली गेलेली असते. उदात्तीकरणाचें हें तत्त्व फारच लोकप्रिय असून कोणत्याहि एखाद्या गूढरम्य प्रकाराचें स्वरूप मानसशास्त्रीय दृष्ट्या उलगडून दाखविण्यास सोयीचें वाटतें. परंतु वरवर ठाकठीक दिसणाऱ्या व शास्त्रशुद्ध वाटणाऱ्या या कल्पनारम्य उदात्तीकरणाचें स्वरूप नीट तपासून पाहावयास पाहिजे. आणि तें काम फारच महत्त्वाचें असल्यानें एका स्वतंत्र प्रकरणात त्याचा ऊहापोह आपण करणार आहोत. मनोविश्लेषणशास्त्रानें उदात्तीकरणाची कल्पना अगापुढें विस्तारानें मांडली म्हणून येथें तिचा उच्चार केला इतकेच.

६

मधुराभक्ति व गूढगुंजन

मनाची सर्वोत्तम अवस्था
गूढवादांतील शृंगार
गूढवादाचें स्वरूपदर्शन
गूढवादाचीं कांहीं वैशिष्ट्यें
गूढवादाची मानसशास्त्रीय भूमिका
गूढवाद आणि प्रेमवृत्ति
गूढवाद आणि कामुकता
कामुकतेचीं तीन प्रधान कारणें
गूढवादांतील शृंगारिक 'भास'
गूढवाद आणि अत्यानंद

मधुराभक्ति व गूढगुंजन

मनाची सर्वोत्तम अवस्था

गेल्या दोन प्रकरणांतून जाणीव व नेणीव या मनाच्या दोनहि विभागांच्या दृष्टीनें भक्तीचा विचार आपण केला. अर्थात् ह्या विचार करीत असतां भक्तींत वैषयिक भावनेस कितपत स्थान आहे, याचेंहि विवेचन आपण केलें आहे. मानसशास्त्रांत मनाचे जाणीव व नेणीव असे जे दोन भाग कल्पिले आहेत, ते केवळ विवेचनाच्या सोयीसाठीं, हें मात्र कटाक्षानें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. नेणिवेच्या घडामोडीचा भक्तिभावनेवर कसा परिणाम होतो, कामुक वृत्तीस कोणता अर्थ राहतो, यादि गोष्टी मनोविश्लेषणशास्त्राच्या तपशिलांत शिरून आपण पाहिल्या. या प्रकरणांत मनाच्या आणखी एका तिसऱ्या व उच्चतम अशा दालनात आपण प्रवेश करणार आहोंत. मनाच्या या सर्वोत्तम अवस्थेचा विचार पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञ सहसा करीत नसतात. आपल्या भारतीय मानसशास्त्राचा सर्व पायाच मुळीं मनास या उच्चतम अवस्थेस नेण्यासाठीं असल्यानें मनाच्या या विशिष्ट अवस्थेचा तपशीलवार विचार भारतीय मानसशास्त्रज्ञांनीं केला आहे. इतकेंच नव्हे तर तत्संबंधीं अनेक प्रयोगहि करून त्यांनीं आपल्या अनुभवगम्य ज्ञानास शास्त्रीय बैठक प्राप्त करून दिली आहे. मनाच्या या प्रभावी व श्रेष्ठ अवस्थेस आपण समाधि-अवस्था म्हणतों. आणि अलीकडे पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञ याच अवस्थेला Superconscious State असें संबोधूं लागले आहेत. आणि त्यांच्या तिकडील साधुसंतांच्या गूढ अनुभवाचें विवरण करतांना त्यांनीं मनाच्या या सर्वोत्तम अवस्थेचें श्रेष्ठत्व मान्य केलें आहे. इतकेंच नव्हे तर भारतीयांचा या बाबतींतील आश्चर्यकारक शोधहि त्यांनीं मान्य केला आहे. मागें सांगितलेल्या स्वामी अखिलानंदांच्या 'Hindu Psychology' या ग्रंथांत 'The Superconscious State' या नांवाचें एक स्वतंत्र प्रकरण आहे. स्वामीजींचा ह्या ग्रंथ बहुतांशीं त्यांचे गुरु ब्रह्मानंदजी यांच्या अनुभवावर व भगवान् पतंजलि महामुनि यांच्या योगसूत्रांवर आधारित असा आहे. पाश्चात्य मानसशास्त्रास भारतीय मानसशास्त्र काय देऊं शकेल, याचा स्पष्ट उलगडा स्वामीजींच्या या ग्रंथावरून होण्यासारखा आहे. स्वामी विवेकानंदांचा राजयोगावरील इंग्रजी ग्रंथहि या दृष्टीनें उद्बोधक असा आहे. भगवान् पतंजलींनीं मनाच्या सर्व अंगोपांगांविषयीं विवेचन करून तें एकाग्र करण्यासाठीं अनेक मार्ग शास्त्रीय परिभाषेंत सांगितले आहेत व त्या विशिष्ट मार्गांच्या आचरणानें मनास समाधि-अवस्थेप्रत नेऊन अद्वितीय आनंदाचा लाभ मानवास कसा घेतां येतो, हें फार सुंदर रीतीनें निवेदन केलें आहे. या सूत्रांवरील विवेकानंदांचें भाष्य अत्यंत सुस्पष्ट व व भारतीय मानसशास्त्राची ओळख पाश्चात्यांना करून देण्याइतकें महत्त्वाचें झालें आहे.

गूढवादांतील शृंगार

मनाच्या या विशिष्ट प्रकारच्या समाधि-अवस्थेंत साधुसंत जेव्हां असतात, तेव्हां त्यांना अनेक प्रकारचे गूढ व रम्य असे अनुभव येऊं लागतात. कांहीं ध्वनि त्यांच्या कानांना ऐकूं येतात. कांहीं दृश्यें त्यांच्या डोळ्यांना भासमान होतात. अद्वितीय तेजाशीं या परमसुंदर परमेश्वराशीं 'अंगसंग' घडल्याची प्रचीति त्यांना येत असते. तुकोबांच्या भाषेंत सांगावयाचें म्हणजे 'परमेश्वराच्या शरीरसंबंधाची मिठी' अनेक वेळां साधुसंतांना भोगावयास सांपडते. हा अपूर्व अनुभव शब्दातीत असतो, त्याचें खरें आस्वादन मौनानेंच होणारें असतें. परंतु या परमविमल व आनंददायक अशा अनुभवास प्राप्त करावें, अशी तीव्र इच्छा त्याच्या मनांत असल्यानें ते आपले स्वानुभव भाषेच्या द्वारें व्यक्त करतात. परब्रह्माशीं घडलेलें मीलन, झालेला अंगसंग, मिळालेला अद्भुत आनंद व्यक्त करावयाचा तर भाषा तोकडी पडते. तेव्हां साधुसंत रूपकाचा आश्रय करतात. कधीं मानवी शृंगाराच्या भाषेंत अनुभव प्रकट करूं लागतात. आणि मग त्यांच्या आध्यात्मिक अनुभवांना, गूढरम्य स्वानुभवांना शृंगाराचा साज चढतो. अनेक साधुसंतांचे जे गूढ (Mystic) अनुभव आहेत, ते त्यांच्या गूढवादी (Mystical) वाङ्मयावरून आपणांस पाहावयास सांपडतील. त्यांच्या वाङ्मयांत दिसून येणारें गूढगुंजन (Mysticism) म्हणजे त्यांच्या समाधींत घडलेल्या गूढ अनुभवाचें मानवी भाषेंत झालेलें प्रकटीकरण असतें. भक्तीचा परम उत्कर्ष म्हणजे परमेश्वराशीं ऐक्य पावणें. हा ऐक्याचा अनुभव साधकांना समाधि-अवस्थेंत आलेला असतो. तोच त्यांच्या गूढवादी वाङ्मयात प्रकट झालेला असतो. आणि अशा प्रकारच्या गूढवादी वाङ्मयांत वर सांगितलेल्या कारणास्तव शृंगारिक भाषा अनेक वेळां वापरण्यात आलेली असते. गूढवादातहि शृंगारभक्तीचें मिश्रण या प्रकारें सापडत असल्यानें तोहि आपल्या अभ्यासाचा एक प्रमुख विषय ठरणार आहे. मनाची समाधि-अवस्था व तेथून प्रतीत होणारे, वाङ्मयात प्रकट होणारे गूढ अनुभव याचा विचार आपण या प्रकरणात करणार आहोत. अशा प्रकारच्या गूढगुंजनांत वैषयिक शृंगारास महत्त्व कां व कसें येतें, हे समजण्यासाठीं गूढवादाचें मानसशास्त्र आपण तपासून पाहणार आहोत. त्यासाठीं प्रथम, गूढगुंजन म्हणजे काय ? हा प्रकार पाश्चिमात्य कीं भारतीय ? दोहोंत फरक कोणता ? गूढगुंजन व गूढवादी वाङ्मय यांत संबंध कोणता ? गूढवादाचें मानसशास्त्रीय अधिष्ठान कोणतें ? त्याचा व कामुकतेचा अथवा वैषयिकतेचा संबंध कोणता ? इत्यादि अनेक प्रश्नांचीं उत्तरें शोधण्याचा आपण प्रयत्न करणार आहोत. मराठी संतसाहित्यांत शृंगारी भाषेंत लिहिलेल्या अनेक गूढ अनुभवांचें स्वरूप कदाचित् त्यामुळें आपणास सुलभ रीतीनें समजून येईल. विवेचनास सोपीचें व्हावें म्हणून अशा प्रकारच्या वाङ्मयाचे दोन नमुने प्रारंभीं घेणें युक्त ठरणार आहे.

ज्ञानेश्वर महाराज एका अभंगांत म्हणतात :—

"सुख शेजारीं असतां कळों जाली वो पाहतां।
देहु फेडुनी सेवितां शरळ केलें ॥ १ ॥

अंगणीं कमळणी जळधरू वोळे वरी ।
वाफा सिंपल्यावरी वाळुन जाये ॥ २ ॥
मोतियाचें पाणी वाहे निळिये सारणी ।
सगुणाची लावणी लाउनी गेला ॥ ३ ॥
अंगणीं वोळला मोत्यें वरुषला ।
धन्य दिवसु झाला सोनियाचा ॥ ४ ॥
चोरट्या मधुकरा कमळीं घेतलासे थारा ।
मोतियाचा चारा राजहंसा ॥ ५ ॥
अंगणीं चापया तूं परस रे चांपया ।
असुधी माचया मीनलया ॥ ६ ॥
वाट पाहे मी येकुली मज मदन जाकळी ।
अवस्था धाकुली म्हणों नये ॥ ७ ॥
आतां येईल म्हूण गेला चेळु का लावला ।
सेला जो भिनला मुक्ताफळीं ॥ ८ ॥
बावन चंदनु मर्दिला अंगीं वो चर्चिला ।
कोणें सदैवें वरपडा जाला वो माये ॥ ९ ॥
बापरखुमादेविवरू माझे मानसींचा होये ।
त्या लागीं सये मी जागी सुनी ॥ १० ॥

सुखाच्या बिछान्यावर परमात्म्याबरोबर खेळ खेळत असतां परमेश्वर अकस्मात् गुप्त झाला व मग मनाची जी तगमग झाली, त्याचा अनुभव ज्ञानदेव काव्यमय परंतु शृंगारिक भाषेत वर्णन करतात.

"श्रीकृष्ण परमात्म्यास घेऊन स्वानंदाच्या शय्येवर खेळत असतां काय कलह झाला कोणास माहीत? तो आपला निघूनच गेला. शेवंतीचें फूल तोडल्यावर तिची जशी अवस्था होते, तशीच माझीहि गत झाली आहे. किंवा अंगणांतील कमळाच्या फुलावर पर्जन्य पडल्यामुळें ती टवटवीत व्हावी परंतु लागलीच तिच्यावर कोणीं कढत पाणी ओतल्यावर ती करपून जावी, तशीच माझी गत झाली आहे. टपोरे मोती उत्पन्न व्हावेत म्हणूनच स्वातीचे मेघ पाणी वाहत असतात. त्याचप्रमाणें माझ्या ठिकाणीं गुणांची लावणी करण्यासाठींच तो आला होता. त्याचा आनंद काय वर्णावा? त्या नील वर्णाच्या कृष्णानें माझ्या अंतःकरणांत जणुं मोत्याचा सडाच घातला. पण या आनंदाच्या भरांत तो चोरटा मधुकर माझ्याजवळ आला. मज कमळणीचा आश्रय त्यानें घेतला. त्यामुळें मोत्याचा चारा मिळाल्यानें राजहंसास जसा आनंद होतो, तसाच अद्वितीय आनंद मला झाला. असें असतां चाफेकळीसारखी जी मी, तिला सोडून तो खुशाल निघून गेला. त्यामुळें माझी काय स्थिति झाली आहे म्हणून सांगूं? माझ्या डोळ्यांत एकसारखें पाणी भरून येत आहे. त्या मदनानें मला संतप्त करून सोडलें आहे. प्रियकराच्या वियोगानें

जी मनाची तगमग होते, ती सामान्य कशी म्हणावी? आतां येतो म्हणून तूं गेलास आणि वेळ तरी किती लावतोस? माझ्या डोळ्यांतून सतत झिरपणाऱ्या पाण्यानें मोत्यांनीं गुंफलेला हा शेला पार भिजून गेला आहे. बावनी चंदन जरी उगाळून माझ्या देहाला लावला तरी गारवा कसा येणार? मला वियोगाच्या दुःखांत ठेवून कोणा भाग्यवान् स्त्रीच्या हातीं तूं सांपडलास?"

ज्ञानदेवांसारख्या योगिराजाच्या या अभंगाची भाषा मानवी शृंगाराची आहे. प्रियकर भेटला असतां होणारा आनंद आणि तो अचानकपणें निघून गेल्यावर मनास होणारें विरहदुःख यांत सुंदरपणें वर्णन केलें आहे. स्त्रीजातीच्या विरहाची व मत्सराची छटाहि शेवटीं शेवटीं उत्तम रीतीनें व्यक्त झाली आहे. ज्ञानदेवांना आलेला आध्यात्मिक अनुभव त्यांनीं या शृंगारी भाषेंत कां प्रकट केला, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. तुकाराम-बोवांनींहि आपला एक अनुभव याच प्रकारें व्यक्त केला आहे. ते म्हणतात,

हाचि नेम आतां न फिरे माघारी।
बैसलें शेजारीं गोविंदाच्या ॥ १ ॥
घररिघी झालें पट्टराणी बळें।
वरिलें सांवळें परब्रह्म ॥ २ ॥
बळियाचा अंगसंग जाला आतां।
नाहीं भयचिंता तुका म्हणे ॥ २ ॥

बलिष्ठाशीं अंगसंग घडल्यामुळें आतां कोणतेंहि भय उरलें नाहीं, या आत्मविश्वासानें बोवा सांगतात, "गोविंदाच्या शेजारीं जाऊन बसल्यावर आतां परत फिरण्याची गोष्ट कशाला? मी त्याच्या घरांत शिरलें आणि त्याची प्रिय पट्टराणीच झालें. मीं त्याचें पाणिग्रहण केलें. त्या सांवळ्या परब्रह्माच्या गळ्यांत मीं माळ घातली. आतां एवढी मोठी सोयरीक केल्यानंतर मीं कोणास काय म्हणून भ्यावें?" परमेश्वरासारखा बलिष्ठ सहकारी लाभला, त्याच्या अगदीं नजिक बसावयास मिळालें, त्याच्या प्रीतीस मी उतरलें, त्याच्याशीं एकरूपता झाली, हें सर्व वर्णन करून सांगतांना तुकोबा शृंगारिक, वैवाहिक जीवनाची भाषा कां वापरतात? याच महत्त्वाच्या प्रश्नाचें उत्तर आपणांस शोधावयाचें आहे. ज्ञानेश्वरांच्या जीवनांत शृंगारास यत्किंचितहि थारा नव्हता, आणि तुकोबा तर लौकिक शृंगारास पूर्णपणें विटले होते. असें असताना त्या दोघांनीं व त्यांच्याप्रमाणें मराठींतील अनेक साधुसंतांनीं आपापले आध्यात्मिक अनुभव सांगतांना शृंगारिक भाषा का वापरली, याचें उत्तर शोधण्यासाठीं गूढवादाची वा साक्षात्काराची मानसशास्त्रीय छाननी करणें अगत्याचें आहे. साक्षात्कारांत वा गूढगुंजनांत वैषयिक वृत्ति कां व केव्हां शिरली, याचा उलगडा त्यायोगें कदाचित् होईल.

गूढवादाचें स्वरूपदर्शन

गूढवाद किंवा गूढगुंजन हे मराठींतील दोनहि शब्द इंग्रजींतील **Mysticism** या शब्दावरून आले आहेत. अर्थात्, ही कल्पना कांहीं पाश्चात्य नसल्यामुळें भारतीय

भक्तिपरंपरेंतहि मनाच्या या विशिष्ट अवस्थेस कांहीं नांव असलेंच पाहिजे. समाधि-अवस्था हें नांव अव्याप्त आहे. कारण या अवस्थेंत येणाऱ्या गूढ अनुभवांच्या प्रकटीकरणास, त्यांच्या वाङ्मयांतील आविष्कारास, केवळ 'समाधि-अवस्था' या शब्दांत महत्त्व उरत नाहीं. तेव्हां नवा समर्पक शब्द हुडकून काढण्याची प्रवृत्ति मराठीच्या आधुनिक टीकाकारांत निर्माण झाली आणि गूढवाद् वा गूढगुंजन या शब्दाची निर्मिति झाली. अर्थात्, या दोनहि शब्दांवर इंग्रजी Mysticism या शब्दाची मोठीच छाया आहे. केशवसुतांवरील आपल्या प्रसिद्ध निबंधांत माधवराव पटवर्धनांनीं 'सायुज्यवाद' हा शब्द सुचविला आहे. त्याचें कारण देतांना ते म्हणतात, "अंतिम सत्याचें आकलन तर्कानें होणें अशक्य आहे. निर्मम, निरहंकार होऊन अनन्यभक्ति करून त्या सत्याशीं तन्मय होण्यानेंच त्याचें ज्ञान होतें. निराळ्या शब्दांनीं सांगावयाचें म्हणजे भक्ति-योग (युज्=जोडणें) हा एकच ज्ञानाचा मार्ग आहे. आणि ब्रह्मसाक्षात्कार म्हणजेच त्या अंतिम सत्याचें ज्ञान होय. या मताचे जे तत्त्वजिज्ञासु वा तत्त्वयुयुक्षु असतात, त्यांना भक्तियोगमार्गी म्हणणें युक्त होईल. परंतु, भक्तियोग या शब्दाला एक विशिष्ट अर्थ आलेला असल्यानें व्यापक सामान्य अर्थी सायुज्यवाद हा नवीन शब्द योजणें अत्यवश्य आहे." (गं. दे. खानोलकर, अर्वाचीन मराठी वाङ्मयसेवक, पृष्ठ १५८). परंतु, माधवराव पटवर्धनांचा हा शब्द प्रचलित न होतां प्रो. श्री. नी. चापेकर यांनीं सुचविलेला 'गूढगुंजन' हाच शब्द मराठींत रूढ झाला. अर्थात्, हा शब्द मराठी टीकाकारांना तितकासा पसंत नाहींच. कारण कीं, *मनास येणाऱ्या या विशिष्ट अवस्थेंत वा अनुभवांत स्वानंदाचा भाग मोठ्या प्रमाणावर* असल्यामुळें त्यांत गूढता वा रहस्य फारसें उरत नाहीं. गूढवाद, प्रगूढवाद, व्यंगत्व, गूढगुंजन, शून्यवाद, शून्यशोधन, युयुक्षुवाद इत्यादि शब्द मराठींत सुचविण्यांत आले. परंतु 'गूढवाद' या सुटसुटीत शब्दाचाच शेवटीं विजय झाला. हिंदी साहित्यांत प्रचलित असणाऱ्या 'रहस्यवाद' वा 'छायावाद' या शब्दांतूनहि Mysticism चाच अर्थ केवळ भाषांतरानें आला आहे. श्री. आ. रा. देशपांडे यांनीं आपल्या 'फुलवात' या कवितासंग्रहाला जी विवेचक प्रस्तावना जोडली आहे, तींत या प्रश्नांची थोडी चर्चा त्यांनीं केलेली आहे. 'तर्काच्या पलीकडे असलेल्या सत्याचें आकलन आंतरप्रतीतीनें होतें अशी श्रद्धा असणारा' मार्ग तो गूढवादी पंथ, असा पर्याय त्यांनीं सुचविला आहे व ज्ञानेश्वरीच्या सातव्या अध्यायांतील कांहीं ओव्यांतील शब्दांवरून गूढवादास त्यांनीं 'आंतरप्रतीति धर्म' असा शब्द सुचविला आहे. पण तोहि मराठींत प्रचलित झाला नाहीं. गूढवाद व गूढगुंजन या शब्दांसंबंधीं अनेकांनीं तक्रारी केल्या. पण त्यांवरील प्रेम मात्र कोणीं सोडलेलें दिसत नाहीं. डॉ. रा. द. रानडे व त्यांचे शिष्य डॉ. शं. गो. तुळपुळे किंवा प्रा. कृ. वें. गजेंद्रगडकर हे गूढवादास अनुभूतिवाद वा आत्मसाक्षात्कारवाद असें म्हणतात. डॉ. रानडे यांच्या 'Mysticism in Maharashtra' या विख्यात ग्रंथाच्या अनुवादाचा 'श्रीसमर्थ रामदास' नांवाचा जो विभाग नुकताच प्रसिद्ध झाला आहे, त्यांत प्रा. गजेंद्रगडकरांनीं आत्मज्ञान, परमार्थ, ईश्वरी साक्षात्कार, अनुभूतिशास्त्र इत्यादि

विविध शब्द 'मिस्टिसिझम' चे पर्याय म्हणून वापरले आहेत. तेव्हां या शाब्दिक जंजाळांत न पडतां सोयीसाठीं गूढवाद वा गूढगुंजन हेच शब्द मी कायम करणार आहें. जातां जातां हे शब्द ज्या Mysticism शब्दावरून आपण निर्माण केले त्याचीहि थोडी चिकित्सा करणें अगत्याचें आहे. या इंग्रजी शब्दाच्या बुडाशीं Mystikos हा ग्रीक शब्द असून 'गुप्त विद्या' असा त्याचा अर्थ आहे. यांतील मूळ धातु Mu असून डोळे व तोंड बंद ठेवणें असा अर्थ या धातूपासून प्रकट होत आला आहे. पुढें हा Mystery religious म्हणून प्रचारांत आला व तो पंथ स्वीकारणाऱ्या माणसानें पंथाविषयीं गुप्तता राखावी अशा अर्थानें Mysticism शब्द रूढ होऊन त्यांत एक प्रकारची गुप्तता वा रहस्यमयता आहे, असा समज पुढें सर्वत्र रूढ झाला. अर्थात् कालांतरानें त्यांतील गुप्ततेचा अर्थ नष्ट होऊन त्याला वर उल्लेखिलेलें स्वरूप प्राप्त झालें.

मिस्टिसिझम म्हणजे आहे तरी काय? या प्रश्नाचें उत्तर अनेकांनीं अनेक प्रकारें दिलें आहे. मिस्टिसिझमच्या कांहीं व्याख्या पाहण्यासारख्या आहेत.

"In its barest form Mysticism stands for that type of religion in which there is an immediate apprehension of and communion with the ultimate reality of or God." [१] अंतिम सत्य वा परमेश्वर याच्याशीं प्रत्यक्ष संबंधास, भक्तिमय संबंधास, मिस्टिसिझम म्हणावें, असा प्रो. सेल्बी यांचा आशय दिसतो. मिस् अंडरहिल अधिक कटाक्षानें मिस्टिसिझमचें लक्षण देण्यासाठीं मिस्टिसिझम म्हणजे काय नाहीं, तें सांगतांना म्हणते, मिस्टिसिझम म्हणजे कांहीं एक मत नव्हे, तत्त्वज्ञानाचा मार्ग नव्हे. ज्ञानप्राप्तीचा मार्गहि नव्हे, ती विशिष्ट प्रकारची धार्मिक तीव्रताहि नव्हे: "It is in the name of that organic process which involves the perfect consummation of the Love of God ....It is the art of establishing his conscious relation with the Absolute." [२] परमेश्वरी प्रेमाचें संपूर्ण आस्वादन म्हणजे मिस्टिसिझम असा अंडरहिल्चा भावार्थ दिसतो. सविस्तर विवेचन करण्यासाठीं आणखी व्याख्या देण्याचें कारण नाहीं. प्रो. सेल्बींनीं आपल्या पुस्तकांत कांहीं निवडक व्याख्या दिल्या आहेत. त्यावरून एक गोष्ट ध्यानांत येण्यासारखी आहे कीं, मिस्टिसिझम ही एक मनाची वृत्ति आहे. प्र. रा. द. रानडे यांनीं या शब्दाचा फारच समर्पक असा अर्थ दिलेला आहे. ते म्हणतात, "Mysticism denotes that attitude of mind which involves a direct, immediate first-hand, intuitive apprehension of God ....Mysticism implies a silent enjoyment of God...." [३] प्रत्यक्ष, तात्कालिक, इंद्रियातीत अनुभवजन्य ईश्वराचा साक्षात्कार म्हणजे अनुभूति

१. Selbie W. B : The Psychology of Religion, p. 245.
२. Underhill : Mysticism, p. 81.
३. R. D. Ranade : Mysticism in Maharashtra, p. 1.

असून ती एक मनाची प्रवृत्ति आहे. भक्तिपूर्ण अंतःकरणानें मानवी मनास संपादन करतां येईल अशी एक मनाची उत्तमतम अवस्था म्हणजे मिस्टिसिझम होय. मिस्टिसिझम म्हणजे मूकपणें ईश्वराचें आस्वादन होय, असा डॉ. रानडे यांच्या म्हणण्याचा भावार्थ आहे.

मिस्टिसिझमच्या इंग्रजी अर्थाच्या विचारानंतर मराठींतील 'गूढवाद' या शब्दाच्या परिभाषेकडे आपण वळूं. गूढवादाचें शास्त्रशुद्ध विवेचन करण्याचा प्रयत्न वऱ्हाडांतील कवि व टीकाकार श्री. वा. ना. देशपांडे यांनीं केला आहे. श्री. गु. ह. देशपांडे यांच्या 'निवेदन' नांवाच्या कवितासंग्रहास प्रस्तावना लिहितांना श्री. वा. ना. देशपांडे यांनीं जी गूढवादाची चर्चा केली आहे, ती बरीचशी शास्त्रीय अशी आहे. गूढवाद व गूढवादी कविता यांच्या 'कामचलाऊ व्याख्या' बनवितांना ते लिहितात, "जीव, जगत् व ईश्वर या मूलतत्त्वांतील सर्व अगर कांहीं तत्त्वांविषयीं ज्ञान, भावनात्मक अनुभव व मनोरचना यांना अनुसरून जी 'श्रद्धा' बनते, तिला 'गूढवाद' असें म्हणतात. आणि अशी श्रद्धा ज्या छंदोमय रचनेंत प्रकट होते, तिला 'गूढवादी कविता' म्हणतात." आधुनिक काव्याच्या समीक्षणासाठीं श्री. देशपांडे यांनीं या व्याख्या केलेल्या असल्या तरी साधुसंतांच्या गूढवादी अभंगवाङ्मयासहि त्या लागू होणाऱ्या असल्यानें आपणांस विवेचनाच्या दृष्टीनें उपयुक्त आहेत. त्यांनीं गूढवादाचे जे 'आचरणशील गूढवाद' व 'वाङ्मयीन गूढवाद' असे दोन प्रकार केले आहेत, त्यांतील पहिला प्रकार त्यांनींच सांगितल्याप्रमाणें साधुसंतांच्या अनुभवगम्य भावनांचें विवरण करणारा आहे. श्री. आ. रा. देशपांडे यांनीं 'प्रतीतिधर्मा' चें जें विवेचन 'फुलवात' हा काव्यसंग्रहाच्या प्रस्तावनेंत केलें आहे, तेंहि मार्मिक असून त्यांनीं केलेलें गूढवादाचें वर्गीकरण अधिक महत्त्वाचें आहे. भक्ति, तत्त्वज्ञान, निसर्गप्रेम, सौंदर्यप्रेम इत्यादि विविध प्रकारांनीं मनुष्यास आंतरप्रतीति येत असते.

गूढवादाचीं कांहीं वैशिष्ट्यें

मिस्टिसिझम या गूढवाद याचे शब्दार्थ व परिभाषा पाहिल्यानंतर मानसशास्त्रदृष्ट्या गूढवादाचें परीक्षण करणे आवश्यक आहे. त्याशिवाय गूढवादांत शृंगारी भावना कशी व कोठें शिरली, हें ध्यानांत येणार नाहीं. गूढवाद ही एक विशिष्ट प्रकारची मानसिक अवस्था आहे, हें आपण पाहिलेंच. त्या अवस्थेचें यथार्थ स्वरूप ध्यानांत येण्यासाठीं मानसशास्त्रवेत्त्यांनीं गूढवादाचीं कांहीं वैशिष्ट्यें सांगितलीं आहेत, तीं आपण प्रथम पाहूं. प्रो. विल्यम जेम्स यांनीं आपल्या 'Varieties of Religious Experience' या ग्रंथात (१) अनिर्वचनीयता (Ineffability), (२) अवबोधन (Noetic Quality) (३) क्षणिकता (Transiency) व (४) उन्मनी अवस्था (Passivity) हीं चार मुख्य वैशिष्ट्यें सांगितलीं आहेत. यांपैकी पहिल्या व चौथ्या लक्षणाचें महत्त्व आपल्या दृष्टीनें विशेष आहे. परमेश्वरावरील प्रेम बोलून दाखवितां येत नाहीं. त्याचा आस्वाद

मुक्यानेंच घ्यावा लागतो. 'प्रेम नये बोलतां दावितां सागतां। अनुभव चित्ता चित्त जाणे' असें तुकारामानेंहि स्वानुभवानें सांगितलें आहे. चौथ्या लक्षणाप्रमाणें साक्षात्कारात या गूढवादांत देहातीत अवस्थेलाहि महत्त्व आहे. श्रीकृष्णाच्या प्रेमांत गोपी वा प्रेमी भक्त घरदार, सगेसोयरे इतकेच नव्हे तर स्वतःचा देहहि विसरून जातात. सांवळ्या परब्रह्माचाच ध्यास त्यांना एकसारखा लागला असल्यानें त्यांच्या देहाकडे लक्ष देण्यास त्यांना सवड तरी कोठें राहते ? श्रीचैतन्यदेव कृष्णदेवाचें एकसारखे चिंतन करीत असत. श्रीकृष्णाच्या सांवळ्या रंगाशीं ते इतके समरस झाले कीं, समोर अथांगपणें पसरलेला निळा समुद्र त्यांना कृष्णरूपच वाटला. देहाचें भान अर्थातच नव्हतें. श्रीकृष्णास भेटण्यासाठीं त्यांनीं समुद्रांत उडी घेतली व चैतन्यदेव कायमचे कृष्णस्वरूपांत विलीन झाले. मानवी प्रेमांतहि अशीं उदाहरणें अनेक सांपडतात.

मिस् अंडरहिल्नें मिस्टिसिझमचीं अशींच चार वैशिष्ट्ये सांगितली आहेत: (१) कार्यप्रवणता व व्यावहारिकता (Mysticism is active and practical). (२) अलौकिकता व आध्यात्मिकता (Its aims are wholly transcendental and Spiritual). (३) गूढवादी संताचें 'लक्ष्य' सजीव व व्यक्तिनिष्ठ असें पाहिजे. या 'लक्ष्या'वर त्याचें प्रेम पाहिजे. (This one for the mystic is a living and personal object of love). म्हणजे मिस्टिसिझमचें कार्य व त्याची पद्धति प्रेममय असावयास हवी. (४) यांत विशिष्ट असा मानसशास्त्रीय अनुभव असतो. (Mysticism entails a definite Psychological Experience).

वरीलपैकीं तिसऱ्या वैशिष्ट्याची चर्चा आपण पुढें खुलाशानें करणार आहोंत. गूढवादांत प्रेमवृत्तीस फार प्राधान्य असतें. मिस् अंडरहिल्नेंहि या मुद्द्याची उदाहरणांसहित भरपूर चर्चा केली आहे.

ह्यूज् (T. H. Hughes) यांनीं आपल्या 'The Philosophic Basis of Mysticism' या ग्रंथामध्येंहि अशींच चार लक्षणें सांगितलीं आहेत. त्यांच्या मतें हा एक भक्तींतीलच अनुभवजन्य प्रकार असून (१) व्यक्तिमत्त्वाची प्रतिज्ञा (an assertion of individuality), (२) हें व्यक्तिमत्त्व प्रेमाच्या आधिपत्याखालीं विकसित व्हावें (Mysticism is an assertion of individuality under the sway of love), (३) आत्म्याचें परमात्म्याशीं झालेलें ऐक्य याची पूर्ण जाणीव असणें (Consciousness of Union within the self and Union with God), आणि (४) क्रियाशीलता व नवनिर्माणक्षमता (It is Active and creative) हे चार विशेष त्यांनीं सांगितले आहेत. यांपैकीं दुसऱ्याचें विवेचन आपणांस निराळें करावयाचें आहे. वरील वैशिष्ट्यावरून आपल्या ध्यानांत येईल कीं, मानवी प्रेमाच्या भावनेस गूढवादांत ब्रेंच महत्त्व आहे व त्याचाच विस्तार आपण पाहणार आहोंत. तत्पूर्वी गूढवादाची मानसशास्त्रीय पार्श्वभूमि अगदीं थोडक्यात पाहणें अगत्याचें आहे.

गूढवादाची मानसशास्त्रीय बैठक

साक्षात्काराची वा गूढवादाची मानसशास्त्रीय चिकित्सा करण्याचे प्रयत्न अनेकांनीं केले आहेत. त्याचा विस्तारानें परामर्श घेण्याचें हें स्थळ नव्हे. तरी जरूरीपुरता थोडाफार उल्लेख मात्र आवश्यक आहे. विल्यम जेम्स, डब्ल्यू. बी. सेल्बी, जेम्स प्रॅट, अंडरहिल, थाऊलेस, इत्यादि मानसशास्त्रज्ञांनीं गूढवादाचें मानसशास्त्रीय दृष्टया विस्तारानें परीक्षण केलें आहे. विशेषतः अंडरहिलनें 'Mysticism and Psychology', 'Voices and Visions', 'Ecstasy and Rapture' इत्यादि प्रकरणांतून गूढ अनुभवांची मानसशास्त्रीय चर्चा युरोपियन साधुसंतांच्या उदाहरणावरून केली आहे. प्रॅटनें गूढवादाच्या मानसशास्त्रीय अभ्यासाची दिशाहि दर्शविली आहे. त्याच्या मतें कॅथॉलिक पथाच्या अभिमान्यांस अतिनैसर्गिक वा अतिस्वाभाविक (Supernatural) असणाऱ्या मनाच्या विशेषांचें वर्णन गूढवादांत करतां येईल. मानसशास्त्राकडे शास्त्रीय दृष्टीनें पाहणाऱ्या शास्त्रज्ञांना मनाच्या स्वाभाविक वा नैसर्गिक (Natural) प्रवृत्तींकडे लक्ष देऊनहि गूढवादांतील कांहीं गोष्टी स्पष्ट करून सांगता येतील. या दोन पक्षांच्या मधोमध राहून समतोल बुद्धीनें विचार करणारे शास्त्रज्ञहि आहेतच. विल्यम जेम्स, मिस् एव्हेलिन अंडरहिल, डीन इंज, इत्यादि चिकित्सक दोन्ही टोकांचा समन्वय गांठून मानसशास्त्रीय भूमिका समजावून सांगत असतात. प्रॅटप्रमाणेंच अंटरहिलनेंहि साधकाच्या मानसिक जीवनाच्या (Mental Life) कांहीं खुणा सांगितल्या आहेत. वरवर भासमान होणाऱ्या व खोल दूरवर नेणिवेंत दडून राहणाऱ्या मानसिक घडामोडी असें स्थूल वर्गीकरण करून पहिल्या जाणिवेच्या प्रांतांत भावना (Feeling), विचार (Thought), इच्छाशक्ति (Will) यांचें सामंजस्य राखलें जाणें गूढवादांत आवश्यक असतें, असें तिनें दर्शविलें आहे. अशा प्रकारचे मानसिक व्यापार गूढवादांत प्रकट होत असतांना त्यांना प्रेरणा (Conation) व विचारणा (Cognition) चें स्वरूप येणें अपरिहार्य असतें. गूढवादांत क्रियाशीलता व व बौद्धिकता यांचें याप्रमाणें समतोल मिश्रण असतें. गूढवादांत साधकाच्या भावना, बुद्धि व इच्छाशक्ति या प्रवृत्तींचें जणुं एक प्रकारचें रूपांतर (Conversion) होत असतें.[१]

विल्यम जेम्स, प्रॅट, अंडरहिल, इत्यादि मानसशास्त्रज्ञांनीं गूढवादाची चिकित्सा करतांना मानसशास्त्राचा उपयोग केला ही गोष्ट तर खरीच. परंतु मागच्या एका प्रकरणांत दर्शविल्याप्रमाणें गूढवादाची चिकित्सा करतांना मानसशास्त्रांतील कोणत्या पंथाचा उपयोग त्यांना झाला, हेंहि ध्यानांत घेणें आवश्यक आहे. जे. बी. वॅटसन या अमेरिकन व पॅवलाव या रशियन मानसशास्त्रज्ञानें प्रस्थापित केलेल्या 'वर्तनवादा'चा (Behaviourism) भक्तीची या गूढवादाची भूमिका स्पष्ट करण्याच्या दृष्टीनें उपयोग होण्यासारखा नाहीं, हें आपण मागें पाहिलेंच आहे. कारण, हा पंथ मनाचें स्वतंत्र अस्तित्व मानीत नाहीं. भावना (Emotion), स्थिरवृत्ति (Sentiment), सहजप्रवृत्ति (Instinct) इत्यादि गोष्टींना

१. Underhill: Mysticism, p. 67, 68.

अवस्था होत असे, आणि सामान्य लोक तर त्यांना पागल समजतहि होते. म्हणून त्यांच्या मनोवृत्तीस विकृत समजणें किंवा त्यांची वेड्यांत गणना करणें कितपत बरोबर होणार आहे? तसें पाहिलें तर मोठमोठे बुद्धिमान् संशोधक, प्रतिभावान् कवि आणि जगद्विख्यात तत्त्वज्ञानीहि वेडे वा विकृत मनःस्थितीचे म्हणावे लागतील. तेव्हा भक्तीमधील अनुभवांना केवळ चित्तभ्रम या विकृत मनाचे खेळ मानणें बरोबर होणार नाहीं. परंतु, नवलाची गोष्ट अशी कीं, ज्या महाराष्ट्रांत भक्तीचा पूर्ण विकास होऊन गूढवादी संतांची परंपरा निर्माण झाली, त्याच महाराष्ट्रांत संतांच्या गूढ अनुभवांचें परीक्षण असें होऊं लागलें पाहा: "दृष्टान्त किंवा साक्षात्कार मेंदूंतील कांहीं भाग प्रबोधित झाल्यामुळें होणारे केवळ आभास आहेत. संत हे तीव्र संवेदनक्षम असतात व त्यांना येणारे अनुभव स्वयंसूचनेनें वा परसूचनेनें उत्पन्न होणाऱ्या मूर्च्छनेचे परिणाम आहेत. थोडक्यांत सांगावयाचें तर संतांचीं मनें हीं विकृत मनें असतात. त्यांच्या मनःस्थिति व वेड्यांच्या उन्मनी मनःस्थिति एकाच स्वरूपाच्या असतात." (ज्ञानकोश, मानसशास्त्र).

अर्थात् या मताचा वर घेतल्यापेक्षां जास्त परामर्श घेण्यांत अर्थ नाहीं. कारण प्रस्तुत विषयाशीं त्याचा साक्षात् संबंध नाहीं. एक गोष्ट मात्र सांगावीशी वाटते: मादक पदार्थ सेवन करून, उपोषण करून वा मेंदूस विकृति झाली असतां येणारे अनुभव व साधुसंतांना येणारे अनुभव यांची तुलना करून पाहण्यासारखी आहे. दोहोंमधील फरक आपोआप स्पष्ट होणारा आहे. विवेकानंदांनीं आपल्या 'राजयोगा'वरील लेखमालेंत या दोहोंतील फरक सुंदर रीतीनें दर्शविला असल्यानें तें अवतरण विस्तारानें देणें उचित वाटतें: "(समाधि-अवस्था व निद्रितावस्था अथवा बेशुद्धि) या दोन स्थितींत घडणारें कार्य अत्यंत भिन्न असतें. मनुष्य निद्रावश झाला असतां तेथें जाणीव नसली तरी शरीरांतील सर्व व्यापार चालू असतात. त्याचा श्वासोच्छ्वास व क्वचित् त्याच्या शरीराची हालचालहि चालू असते. ही स्थिति व बेशुद्धीची स्थिति सारखीच आहे. निद्रावस्थेचा अथवा बेशुद्धीचा त्याग करून मनुष्य बाहेर आला म्हणजे तो पुन्हा आपल्या नेहमींच्या स्थितींत परत येतो. त्यास कांहीं नवीन ज्ञान झाल्याचें चिन्ह दिसत नाहीं....पण समाधींतून बाहेर आलेला मनुष्य सर्वज्ञ होतो. त्याचा सारा आयुष्यक्रम बदलून गेलेला दिसतो. सारें जग त्याच्या दर्शनास धावून येतें."[१] मिस् अंडरहिलनेंहि असाच अभिप्राय व्यक्त केला आहे: "साक्षात्काराच्या वेळीं प्रेमवृत्तीच्या साह्यानें आपण परमेश्वराजवळ जात असतों. साध्या व अज्ञानी माणसाच्या अंगीं शुचित्व येतें. संशयानें पछाडलेल्यांची वृत्ति शांत व प्रसन्न होते. साक्षात्कारामुळें त्यांचें व्यक्तिमत्त्व नव्या तेजानें उजळून निघतें. त्यांच्या स्वभावातच परिवर्तन घडून येतें. दैवी वृत्तीकडे त्यांचें लक्ष खिळलेलें असतें. आणि आजवर अज्ञात असलेलें ज्ञात होऊं लागतें." (मिस्टिसिझम, पान २६९).

---

१. Vivekanand: Rajayog, 1897, p. 63, 64.

वरील विवेचनावरून गूढ अनुभव किंवा साक्षात्कारी घटनांचा अर्थ मानसशास्त्र वेगळ्या पद्धतीनें लावतें, हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. बुद्धि, संवेदना व इच्छाशक्ति यांचें अंतःस्फूर्तीच्या मदतीनें केंद्रीकरण करून साक्षात्काराचें अलौकिक सुख अनुभवतां येतें, असाच निर्वाळा मानसशास्त्रज्ञ देतात. डॉ. रा. द. रानडे यांच्या शब्दांत सांगावयाचें झालें तर असें म्हणतां येईल कीं, "अंतिम सत्यार्शी किंवा तत्त्वार्शी एकरूप व्हावें, त्याचा साक्षात्, प्रत्यक्ष व तत्काळ अनुभव घ्यावा, म्हणजेच कोणत्याहि कलेंत, शास्त्रांत वा काव्यांत उच्चतम विचारांची श्रेणी गांठतां येते, हें मत सर्वांना मान्य आहे. आध्यात्मिक अनुभवाविषयीं तर हें जास्तच खरें ठरतें."[१]

याप्रमाणें मानसशास्त्रदृष्ट्या विचार केला तर गूढवाद वा साक्षात्कार ही एक अनुभूति आहे. त्यांत गूढ किंवा रहस्यमय असें खरें म्हणजे कांही नाहीं. म्हणूनच गूढगुंजन किंवा रहस्यवाद या रूढ शब्दांना लोक मान्यता देण्यास कचरतात. बनारस हिंदु विश्वविद्यालयातील हिंदी विभागाचे प्रमुख आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी गूढवादास 'रहस्यवाद' हा पर्याय मान्यच करीत नाहींत. साक्षात्कारांतील अत्यानंद व अलौकिक हर्षोल्लास पाहून ते गूढवादास 'लीलावाद' असा शब्द सुचवितात तें याचसाठीं. "लीला कोई रहस्य नहीं है, इसीलिये यह नाम (रहस्यवाद) भ्रामक है। रहस्य शंकाका नाम है और लीला समाधानका।" असें त्यांचें म्हणणें आहे.[२]

हा अत्यानंद भोगण्यासाठीं, 'गूढ' अनुभूति येण्यासाठीं, साक्षात्कार या मानसिक अवस्थेस संवयीनें व स्वयंस्फूर्तीनें जावें लागतें. साक्षात्काराच्या मागें मनाची आत्यंतिक तळमळ असून ती तीव्रता एका ईश्वरावरच केंद्रित झालेली असते. ईश्वराचा सतत ध्यास, सतत चिंतन, सर्व लौकिक गोष्टींचा त्याग ही गूढवादी संतांची सामग्री असते.

गूढवाद आणि प्रेमवृत्ति

गूढवादाची किंवा साक्षात्काराच्या घटनेची मानसशास्त्रीय भूमिका पाहिल्यानंतर हे अनुभव व साक्षात्कार सत्यस्वरूपाचे असतात कीं काय? त्यांना स्वतंत्र अस्तित्व, वस्तुनिष्ठ स्वरूप असतें काय? हा एक महत्त्वाचा विचार उरतो. साक्षात्काराच्या अवस्थेंत साधुसंतांना कांहीं 'भास' होतात, कांहीं ध्वनि त्यांच्या कानांवर येतात, कांहीं दृश्यें त्यांना डोळ्यासमोर दिसूं लागतात. या सर्वांचा परामर्श आपण याच प्रकरणाच्या शेवटीं घेणार आहोंत. त्या वेळीं या अनुभवाच्या सत्यतेविषयीं चर्चा होणारच असल्यानें आतां एकदम मुख्य विषयाकडे वळणें योग्य होणार आहे.

गूढवादाचीं वैशिष्ट्यें मागें आपण पाहिलीं. त्यांत साक्षात्कारी मनुष्य यास प्रेमाचें महत्त्व समजलें पाहिजे, हा एक प्रमुख विशेष आपण पाहिला. त्याचाच विस्तार येथें

१. R. D. Ranade : Mysticism in Maharashtra, p. 1.

२. डॉ. हजारीप्रसाद द्विवेदी : साहित्यका साथी, पृ. ६४.

कांहीं उदाहरणांसहित करावयाचा आहे. आणि या परमेश्वरविषयक प्रेमाबरोबरच भक्तींत या गूढवादांत वैषयिक भावनेस किंवा कामुक वृत्तीस कसा व कोठें वाव मिळतो, हेंहि पाहावयाचें आहे. मराठी साहित्यांत जे अनेक गूढवादी साधुसंत होऊन गेले त्यांच्या प्रेमभक्तीचा व प्रेमी वृत्तीचा परिचय महाराष्ट्रास आहेच. मागें आपण पाहिलें आहेच कीं, भक्तीची व्याख्या करतांना नारद महर्षि 'परमप्रेमस्वरूपा' अशीच करतात. परमेश्वराची भक्ति व त्याचे येणारे गूढ अनुभव हे प्रेममय असतात, अशी श्रद्धा स्वानुभवावरून जगांतील संतांनीं बनविलेली आहे. किंबहुना प्रेमाखेरीज भक्ति व्यर्थच आहे, असा अभिप्राय सर्वत्र दिसून येतो. "प्रेमेवीण श्रुतिस्मृतिज्ञान । प्रेमेवीण ध्यान पूजन । प्रेमेवीण श्रवण कीर्तन । वृथा जाण नृपनाथा ॥" (एकनाथी भागवत, २.३३२). या प्रेमाचा सार्वत्रिक आविष्कार मराठी संतांच्या वाङ्मयांत ओतप्रोत भरून राहिलेला दिसतो. जिकडेतिकडे 'प्रेमचि कोंदलें' असा अनुभव साधुसंतांना आलेला असतो. 'प्रेम अमृताची धार । वाहे देवाचे समोर ।', 'प्रेम देवाचें देणें । देहभाव जाय जेणें ।', 'प्रेम जडलें तुझ्यापायीं । आणिक न सुचे मजला कांहीं', 'प्रेमसूत्र दोरी । नेतो तिकडे जातो हरी', 'प्रेमामृतें रसना बोलावली । मनाची राहिली वृत्ति पायीं' इत्यादि स्फुट उद्गारांतून तुकोबांनीं भक्तीचें प्रेममय रूप सुस्पष्टपणें उभें केलें आहे. 'प्रेमाचा जिव्हाळा नाम मुखीं आलें । सार्थक पैं झालें संसाराचें', 'प्रेमडोहीं मन । जालें मनाचें उन्मन' या उद्गारांत ज्ञानदेव आपल्या 'उन्मनी' अवस्थेचें प्रेममय वर्णन करतांना दिसतात.

या प्रेमास भक्तिमार्गांत, साक्षात्कारांत किंवा साधकांच्या गूढ अनुभवांत एवढें मोठें स्थान कां ? गूढवादांत ज्ञानापेक्षांहि प्रेमाचें महत्त्व अधिक कां सांगितलें जातें ? आत्म्याला परमात्म्याकडे पोंचविण्याचें काम प्रेम करतें व याच प्रेमामुळें परमेश्वराचा गूढ आस्वाद घेतां येतो. या प्रेमांत आत्मरति वा स्वार्थी वृत्ति नसून ती मनाची एक निश्चल आणि दैवी वृत्ति आहे. विवेक किंवा तर्कज्ञान यांत प्रेमाची निर्मिति व जोपासना होत नाहीं. भावनेच्या सहवासांतच प्रेमवृत्ति फुलूं लागते. सुकुमार भावनांच्या जलसिंचनानें प्रेमलता बहरून येते, सुखासमाधानाचीं, हर्षोल्हासाचीं फुलें तीवर विकसूं लागतात. प्रेमाचें हें मनोहर रूप मानवी जीवनांत म्हणजे सांसारिक नात्यांत उत्कटत्वानें दिसूं लागतें आणि प्रेमाची श्रेष्ठतम अवस्था दांपत्यप्रेम समजली गेली आहे. इतर प्रेमांत कोणती ना कोणती तरी कमतरता आढळते. पण आत्मार्पणाची संपूर्ण कल्पना दांपत्यप्रेमांत अभिप्रेत असल्यानें ब्रह्मभावाशीं समरस होण्यास साधकांना दांपत्यप्रेम विलोभनीय वाटलें यांत नाहीं. परमेश्वराचा सतत लागलेला ध्यास, त्याच्याविना होणारी मनाची तगमग, तो भेटल्यानंतर होणारा 'मीलनांतील आनंद' साधक समजावून सांगूं लागल्यावर त्यास दांपत्यप्रेमाखेरीज दुसरें साधन कोठून मिळणार ? इतकेंच नव्हे तर या विशिष्ट प्रेमाची अनुभूति त्यास बहुधा माहीत असल्यानें स्वतःच्या साधनेंतहि साक्षात्कारवाद्यांनीं प्रेमास कमालीचें महत्त्व प्राप्त करून दिलें आहे. युरोपियन साधुसंतांनाहि या प्रेमतत्त्वाची महती कळून चुकली होतीच. "Everyone that

loveth....knoweth God...." या नव्या करारांतील वचनाचा सर्वत्र प्रसार व परिणाम झालेला दिसतो. मिस् अंडरहिलनें प्रेम हें गूढवादाचें लक्षण सांगतांना याचीं अनेक उदाहरणें दिलीं आहेत. "To give all for love is a most sweet bargain", "O let me love or not live" इत्यादि साधुसंतांचे उद्गार ख्रिश्चन गूढवादांत अनेक ठिकाणीं सांपडतात. "Love is God and God is love" हें सूत्र तर प्रसिद्धच आहे.

परमेश्वराचें हें प्रेमरूप भारतीय भक्तिसाहित्यांत अनेकांनीं गायिलें आहे. मुसलमानी सूफी संत तर या प्रेमवृत्तीचा कटाक्षानें पुरस्कार करीत असतात. रसखाननें एके ठिकाणीं म्हटलें आहे,

प्रेम हरी कौ रूप है, त्यों हरि प्रेम स्वरूप।
एक होय द्वै यों लसै, ज्यों सूरज अरु धूप॥

प्रेम व परमेश्वर एकच आहे, हा भावार्थ येथें सुंदरपणें व्यक्त झाला आहे. 'खुदा है इष्क' असें मीरसाहेबांचें वचन प्रसिद्ध आहे. जलालुद्दिन रूमीच्या गूढवादी काव्यांत परमेश्वरी प्रेमाचें वर्णन अनेक ठिकाणीं दिसून येतें.

गूढवादी आत्मसाक्षात्कारांत प्रेमाचा एवढा मोठा प्रभाव असल्यामुळें मानसशास्त्रज्ञांना गूढवादाचें तें एक लक्षण मानावें लागलें. अनेक साधुसंतांच्या साक्षी त्यांनीं तपासल्या व शेवटीं प्रेमतत्त्वाची मातब्बरी त्यांनीं मान्य केली. डीन इंजसारख्या विवेचकानें मान्य केलें कीं, "Our guide on the upwards path (to union with God) the true hierophant of the mysteries of God, is love." [१] हाच भावार्थ विल्यम किंजलॅण्ड यानीं अगदीं थोडक्यात व्यक्त केला आहे कीं, "The Mystic is essentially a lover." [२] आणि मिस् अंडरहिलनें आपल्या विवेचनाचा संक्षिप्त सारांश सांगितला आहे कीं, "Mystics outlook is lover's outlook....for mystic and lover, upon different planes, are alike responding to the call of the spirit of life." [३] मिस्टिसिझम या ग्रंथांत तर तिनें या दैवी प्रेमाचें स्वरूपहि निवेदन केलें आहे. तिच्याच शब्दांत सांगावयाचें तर ... "Love to mystic, then, is the active, conative expression of his will and desire for the Absolute." (Mysticism, p. 86)

वरील उदाहरणावरून व विवेचनावरून भक्तिमार्गांतील गूढवादांत प्रेमवृत्तीस महत्त्व किती आहे व तें मानसशास्त्रज्ञांनींच कसें स्पष्ट करून सांगितलें आहे, हें आपल्या

---

१. Christian Mysticism: lect. i, pp 3-8.
२. Rational Mysticism VIII.
३. The Bases of Mystical Knowledge: part 1, prologue, p. 7.

ध्यानांत येईल. पुष्कळ ठिकाणीं हें प्रेम मानवी प्रेमाप्रमाणेंच असतें. म्हणजे त्याची भाषा तशी असते. आतुरता, जिवाची तळमळ, विरहाची आग, फुलांची शय्या, चंदनाचें मर्दन, प्रियतम्याचें दर्शन, त्याच्याशीं सुखसंवाद, लटका राग, आलिंगन-चुंबनादि प्रकार व शेवटीं आध्यात्मिक विवाह वा मीलन हा सर्व मानवी शृंगाराचा वा प्रेमाचा प्रकार गूढवादी व साक्षात्कारी संतसाहित्यांत अनेक वेळां दिसून येतो. याचें नेमकें कारण काय ? मानसशास्त्र वा मनोविश्लेषण काय निकाल देतें, तें आपण पाहिलें. परंतु, गूढवादाची चिकित्सा करणारे मानसशास्त्रज्ञ या कोड्याचा उलगडा कसा करतात ? समाधि-अवस्थेंत, साक्षात्कारांत, गूढवादी वाङ्मयांत किंवा खरें म्हणजे अनुभूतींत शृंगारिक प्रेमास कोठून महत्त्व आलें, या महत्त्वाच्या विचाराकडे आतां थोडें लक्ष पुरवूं.

गूढवाद आणि कामुकता

गूढवादांतील या प्रेमाचा अर्थ फ्रॉइडच्या परंपरेंतील श्रोडरसारखे शास्त्रज्ञ कामुक-वृत्तीकडे (Sex instinct) लावतात, हें आपण पाहिलेंच आहे. त्याच परंपरेंत मागें *उल्लेखिलेला ल्यूबा हा ग्रंथकार प्रसिद्ध आहे. गूढवादाच्या अनुभवांना 'बौद्धिक वादळें'* (Brain-storm) ठरवून तो जेव्हां प्रेमवृत्तीकडे वळतो तेव्हां खिश्चन मिस्टिसिझमनध्यें प्रेमवृत्ति जर कोणती असेल तर कामुकतेची आहे, असें मत त्यानें आग्रहानें मांडलें आहे. त्याच्या म्हणण्याप्रमाणें "In the mystical ecstasy the Divine Presence is secured in a peculiarly concrete, one may say, sensuous manner." [1] गूढवादांत कामुकतेचा संबंध किती प्रभावी आहे, हें सांगतांना त्यानें ऐतिहासिक दृष्टीनें भक्तिभावना व कामुकता (Religion and Sex instinct) यांमधील संबंध स्पष्ट करून निर्वाळा दिला आहे कीं, "The delights of the mystics, their raptures and ecstasies, their exaltations beyond this world all involve some activity of the sex organs." [2] साधुसंतांच्या इंद्रियांतहि साधनावस्थेंत फरक होत राहतो, येथपर्यंत ल्यूबाचें निरीक्षण येऊन पोहोंचलें आहे ! भक्तिप्रेमाच्या पोटीं निर्माण झालेली करुणेची भावनाहि त्याच्या मतें कामुकतेंतून निर्माण झाली आहे. आतांपर्यंत वर्णन केलेली गूढवादाची सर्व प्रक्रिया *एका कामुकतेच्या परिभाषेंत मांडून दाखवूनच त्यानें प्रताप केला आहे असें* नव्हे, तर एतद्विषयक सिद्धान्तहि त्यानें प्रस्थापिला आहे कीं, "The virgins who suffer the love assaults of God suffer from nothing else than intense attacks of erotomania, indeed by their organic need and the

---

१. The Psychology of Religious Mysticism, pp. 116-55.
२. Quoted from : T. H. Hughes : The Philosophic Basis of Mysticism, 1937. p 295.

worship of the God of love."[१] एकूण सर्व भक्तलोक कामगंडानें पछाडलेले असतात आणि त्याच्या परिपूर्तीसाठीं ते समाधि लावून प्रेममय देवाशीं समरस होतात! ल्यूबाच्या जोडीला येऊन वसणारे हॉल्ट, श्रोडर, स्विशर, हिंकल, कोहेल आदि मानसशास्त्रज्ञ आहेत, हें विसरतां कामा नये. यापैकीं कांहींचा परिचय आपण यापूर्वीच करून घेतला आहे. लंडन येथील एका वैद्यकशास्त्रज्ञानें —डॉ. डी. फॉरसीथ (Dr. D. Forsyth) यानें—आपल्या पुस्तकात[२] हाच विचार तपशिलानें मांडून कामुक वृत्तीच भक्तीच्या अवस्थेला कशी येते, याचें वर्णन केलें आहे. गूढवादांत कामुक वृत्तीच भक्तिभावनेचा पोषाख करून वावरत असते, असें त्याचें म्हणणें. शेवटीं त्याचा निष्कर्ष असा कीं, "Sexual feeling makes a substantial contribution to mysticism, which is itself another instance of misplaced and unsatisfied sexual desire."

डॉ. फॉरसीथ किंवा प्रो. ल्यूबा यांचीं मतें मनोविश्लेषणांतील ज्या मूलभूत तत्त्वावर अवलंबून आहेत, त्याची चिकित्सा, गेल्या प्रकरणांत झालेली असल्यानें येथें पुनरुक्ति करण्याचें कारण नाहीं. एवढाच एक मुद्दा येथें संक्षेपानें सांगावयाचा आहे कीं, भक्तिभावनेंत वा गूढरम्य अनुभूतींत कामुकतेचा कारणरूपानें संबंध नसतो. इतर अनेक सहजप्रवृत्तींबरोबर कामुक वृत्ति आपलें काम करीतहि असेल. पण तिच्यामुळें आत्मसाक्षात्कार होतो हें म्हणणें वस्तुस्थितीला धरून होणार नाहीं. सर्व धर्मपंथांत तिचें दमन करावें असेंच सांगितलें आहे. तरी तो एक देहधर्म असल्यानें साधुसंत त्यापासून अलिप्त होते असें नव्हे. पण याचा अर्थ समाधि-अवस्थेंत वा साक्षात्काराच्या वेळीं त्यांचा तोच 'व्यापार' मनानें का होईना पण चालू असतो, या मतास कांहीहि अर्थ नाहीं. मागें सांगितल्याप्रमाणें देहधर्माप्रमाणें इतर क्रिया जशा होतात, त्याच प्रमाणांत 'इंद्रियें आपुलाले करोत व्यापार' या तुकोबांच्या उक्तीस अनुसरून असें म्हणता येईल कीं, कामुकवृत्ति काम करीतहि असेल, पण तिचा आणि गूढवादाचा संबंध सांगितलेल्या मर्यादेपेक्षा अधिक नाहीं. विल्यम जेम्सनें या प्रश्नाचा विचार करतांना समतोल बुद्धीनें निकाल दिला आहे कीं, "In this sense the religious life depends just as much upon the spleen, the pancreas and the kidneys as on the sexual apparatus."[३]

याच प्रश्नाचें विवेचन करीत असताना टी. एच्. ह्यूज यांनीं एक विशेष महत्त्वाचा मुद्दा मांडला आहे. त्यांच्या मतें जर भक्तिभावना किंवा गूढवादी अनुभव कामुक वृत्तीपासूनच निर्माण होत असेल, तर कामुक वृत्ति ज्या तारुण्यांत जोरदार असते, तेव्हांच भक्तिभावना उफाळून यावयास पाहिजे. पण प्रत्यक्षांत तर उलट दिसतें. बालपणीं कामुकता सुप्तच

१. Ibid., pp. 296-97.
२. Dr. Forsyth : Psychology and Religion, pp. 112-80.
३. The Varieties of Religious Experience, pp. 14.

असते. आणि म्हातारपणीं ती जवळ जवळ नष्ट होते. पण भक्तीच्या दृष्टीनें पाहिल्यास बाल्यावस्थेंत किंवा आयुष्याच्या उत्तरार्धांतच माणसाची धार्मिकता वाढीस लागलेली दिसून येते. अर्थात्, या विचारास अपवाद खूपच सांपडतील. परंतु, सामान्यपणें कामुक वृत्तीपासून भक्तिभावना निर्माण होत नाहीं, हा मुद्दा पटण्यासारखा आहे.

कामुकतेचीं तीन प्रधान कारण

गूढवादांत कामुकतेचा कितपत संबंध आहे, याचा निवाडा झाल्यानंतर मग संतांच्या भाषेंत मानवी शृंगारास आणि मानवी वैषयिक प्रेमास महत्त्व कां, हा प्रश्न सहज सुटण्यासारखा आहे. मागच्या एका प्रकरणांत थाउलेसनें जें उत्तर दिलेंं आपण पाहिलें, तेंच सयुक्तिक आहे. परमेश्वराशीं मिळण्यांत झालेला आनंद वर्णन करून सांगण्यास साधुसंतांना मानवी शृंगाराखेरीज दुसरी योग्य अशी भाषाच नसते. जेम्स प्रॅट यांनींहि आपल्या पुस्तकांत[1] भाषेची अडचण हें एक प्रमुख कारण दिलेलें आहे. 'They have no other language to use'- एवढेंच म्हणून ते थांबत नाहींत तर प्लॉटिनसची साक्षहि त्यांनीं तेथें दिली आहे. देहधर्मांचा तिटकारा करणारा संत प्लॉटिनस म्हणतो, "*Those to whom this heavenly love is unknown may* get some conception of it from earthly love, and what joy it is to obtain possession of what one loves most." मानवी शृंगार 'दैवी शृंगारा'स या प्रकारें उपयोगी होत असतो. सूफी पंथांत तर इश्क मजाजीला (मानवी प्रेमाला) इश्क हकीकी(परमेश्वरी प्रेम)ची पायरी मानतात तें याच अर्थानें. ज्ञातावरून अज्ञाताची जाणीव करून देणें किंवा व्यक्तावरून अव्यक्ताची, परिचितावरून अपरिचिताची कल्पना आणून देणें, ही तर्कशास्त्रांतील पद्धति प्रसिद्ध आहे.

ख्रिश्चन मिस्टिसिझममध्यें शृंगारिक परिभाषा एवढ्या विस्तारानें कां आली, याचें आणखी एक कारण जेम्स प्रॅट यांनीं दिलें आहे, तें आपल्या दृष्टीनें फारच महत्त्वाचें आहे. मागें ज्याचा उल्लेख आला आहे, तें Song of Songs मध्ययुगीन संतांपुढें आदर्श म्हणून होतें. चर्च आणि ख्रिस्त, देह आणि मन, आत्मा व परमात्मा यांच्या मीलनातील रहस्य या प्रसिद्ध अशा गीतांत मानवी प्रेमाच्या भाषेंत सांगितलें आहे. युरोपीय साधुसंतांनीं यांतील भाषा नित्याच्या परिचयामुळें जशीच्या तशी उचलली व *आपले गूढ अनुभव ते त्या भाषेंत व्यक्त करूं लागले. आपल्याकडेहि बरोबर असेंच झालें.* भागवत पुराणानें श्रीकृष्णभक्तीचा आविष्कार मानवी शृंगाराच्या भाषेच्या अतिरेकानें केला व जयदेवाच्या गीतगोविंदानें त्यावर कळस चढविला. बंगाली भक्तांनीं त्याचें शास्त्र बनविलें आणि भारतांतील देशी भाषांतील साधुसंतांनी त्या भाषेचा मनसोक्तपणें स्वीकार केला. पुन्हा पुन्हा वापरल्यामुळें जणुं त्यांतील 'अर्थ' नष्ट झाला होता.

१. Religiou Consciousness, pp. 418-19.

गूढवादांत शृंगारिकता कशी आली, याचें उत्तर देण्याचा आणखी एक मार्ग आहे आणि तो म्हणजे ही सर्व प्रेमाची भाषा रूपकात्मक आहे. ती कांहीं खरी धरावयाची नसते असें सांगितलें जाऊं लागलें. रूपकात्मकतेला (Symbolism) गूढवादांत फारच महत्त्व आहे. साक्षात्काराच्या वेळीं आलेला अनुभव तर सांगावयाचा, पण तो व्यक्त करण्यास पुरेशी समर्थ भाषा नाहीं. तेव्हां साधुसंत रूपकानें बोलूं लागले. नाथपंथीय संतांच्या भाषेंत रूपकानें फारच महत्त्वाचें स्थान मिळविलेलें दिसतें.

> सत्राबीचे गांवीं शून्याचा विस्तार। प्रणव निराकार सदैव असे॥
> पश्चिम पूर्व असे शुक्ल कृष्ण नारी। दैवी आणि आसुरी घेगें शोधा॥

यात ज्ञानदेवांच्या बोलण्यांतील रूपकार्थ योगप्रक्रिया माहीत असणारांनाच समजेल. योगमार्गीय वाङ्मयांत प्रत्येक शब्दाच्या अर्थास रूपकानें निराळा अर्थ प्राप्त झाला. अवधू (अवधूत – विरागी), अमृत (सहस्रदलकमलांतील प्रवाह), गंगा (इडा), यमुना (पिंगला), काशी (इडापिंगलांमधील स्थान), गगन (शून्य), नागीण (कुंडलिनी), इत्यादि शब्द उदाहरणासाठीं म्हणून देण्यासारखे आहेत. कित्येक प्रसंगीं साधनेंत आलेला गूढ अनुभव शृंगारी रूपकांत सांगण्याचा मोह योगी माणसासुद्धां होतो, हें आपण मागें दिलेल्या चांगदेवाच्या उदाहरणांवरून पाहिलें. याच योगिराजाचा शृंगारी भाषेंतील एक अनुभव रूपकात्मक म्हणून पाहण्यासारखा आहे.

> आत्मा हा नोवरा कुडी ही नोवरी। निंबलोण करी बोहरासी॥
> सोहळा झाला नोवरा गांवा गेला। वेगीं आइती करा नोवरी बोलावा॥
> न्हाणिली धुणिली गजस्कंधीं मिरविली। बोळवीत गेलीं चौघेंजणें॥
> ज्याची नोवरी त्याहातीं लाविली। चांगा म्हणे आतां निचिंती झाली॥

चांगदेवाच्या या रूपकाची भाषा निःसंशय मानवी शृंगाराची आहे. पण हें रूपक आहे, हें ध्यानांत घेतलें पाहिजे. नाहींतर वाच्यार्थाला कांहींच अर्थ उरणार नाहीं. नोवरा-नोवरी, वऱ्हाडी, सोहळा, न्हाणें, बोळवणें या सर्व शब्दांचा शृंगारिक अर्थ घेतल्यास कठीण अवस्था ओढवेल. याच मार्गानें आपणास दिसून येईल कीं, गूढवादांतील अनेक शृंगारिक शब्द रूपकात्मक आहेत. मुरली, रासक्रीडा, यमुनातीरींचें कात्यायनी व्रत व गोपीवस्त्रहरण या श्रीकृष्णाच्या जीवनांतील अनेक 'संशयास्पद' घटनांचा अर्थ रूपकांनीं ध्यानांत येतो. पण या रूपकाचा अतिरेक झाल्यावर खरें रूपक कोणतें आणि मूळ वस्तुस्थिति कोणती, याचाच उलगडा होईनासा होतो.

गूढवादांतील शृंगारिक 'भास'

गूढवादांत किंवा आत्मसाक्षात्कारात येणाऱ्या शृंगारिक भाषेचा उलगडा वरील तीन कारणांनीं लावल्यानंतर साक्षात्कारप्रसंगीं भासमान होणारीं 'दृश्यें', ऐकूं येणारे

'आवाज' यांच्या अनुभूतीसंबंधीं थोडी चिकित्सा मानसशास्त्राच्या आधारेंच केली पाहिजे. अर्थात्, हीं दृश्यें वा हे ध्वनि शृंगारिक असतील त्यांचीच चर्चा संक्षेपानें येथें करण्यांत येत आहे. विवेचनाच्या सोयीसाठीं ज्ञानदेवांचा एक सर्वप्रसिद्ध अभंग घेऊं:

घनु वाजे घुणुघुणा। वारा वाजे रुणुझुणा।
भवतारकु हा कान्हा। वेगीं भेटवा कां ॥ १ ॥
चांद वो चांदणें। चापे वो चंदनु।
देवकीनंदनु। वीण नावडे वो ॥ २ ॥
चंदनाची चोळी। माझें सर्व अंग पोळी।
कान्हो वनमाळी। वेगीं भेटवा कां ॥ ३ ॥
सुमनाची शेज। शितळ वो निकी।
वोले आगिसारखी। वेगीं विझवा कां ॥ ४ ॥
तुम्ही गातासे सुस्वरें। ऐकोनी द्या उत्तरें।
कोकिळे वर्जावें। तुम्ही बाईयांनो ॥ ५ ॥
दर्पणीं पाहतां। रूप न दिसे आपुलें।
बापरखुमादेविवरें। विठ्ठलें मज ऐसें केलें ॥ ६ ॥

या अभंगांत 'विठ्ठलें मज कैसें केलें', तें ज्ञानदेव समजावून सांगत आहेत. किती विविध प्रकारचे अनुभव त्यांना येथें आले आहेत पाहा. ज्ञानदेवांच्या कानावर आवाज येत आहे कोणता? तर मेघाचा जो 'घुणघुण' असा ध्वनि होत आहे तो. सख्यांचें कोकिळेसारखें सुंदर गीत ज्ञानदेवांना श्रीकृष्णाशिवाय 'कर्णकटु' वाटत आहे. येथील विरहिणीच्या दृष्टीपुढें कोणतें 'दृश्य' आहे? चांदवा, चांदणें, चंदनाचा लेप, पुष्पशय्या इत्यादि उपचाराच्या वस्तु समोर दिसतात. आणखी एक अनुभव ज्ञानदेवांनीं वर्णन केला आहे, तो म्हणजे स्पर्शाचा. एका श्रीकृष्णाचा स्पर्श शरीरास नाहीं म्हणजे चंदनाची चोळी वा सुमनाची शय्या ज्ञानदेवांना किंवा त्यांच्या विरहिणीस तापदायक वाटते. ध्वनि (Voice), दर्शन (Vision) व 'स्पर्श' (Touch) असे त्रिविध अनुभव या ठिकाणीं वर्णन केलेले आहेत. या अनुभवांचें स्वरूप कोणतें? त्यांना सत्यता कोणत्या स्वरूपाची असते? कीं ते निव्वळ भासच? मानसशास्त्र या प्रश्नांचीं उत्तरें कशीं देईल? अशा प्रकारचे अनुभव वा 'भास' मराठी संतांच्या वाङ्मयांत पुष्कळ ठिकाणीं आहेत. ते नुसते 'चित्तभ्रम' तर नव्हेत? त्यांना कांहीं स्वतंत्र अस्तित्व आहे काय?

मानसशास्त्र जेव्हां गूढवादाचा विचार करतें, तेव्हां या प्रश्नांनाहि उत्तरें देतें. मिस् अंडरहिलनें आपल्या पुस्तकांत[१] 'Voices and Visions' नांवाचें एक

१. Mysticism, pp. 266-297.

स्वतंत्र प्रकरणच लिहिलें आहे. आणि तिनें निर्वाळा दिला आहे कीं, संतांना येणारे हे अनुभव केवळ 'चित्तभ्रमाचे' (Illusion) किंवा अवस्तुभ्रांतीचे (Hallucination) नाहींत. त्यांना स्वतंत्र वस्तुनिष्ठ अस्तित्व नसलें तरी ते संतांच्या अनुभूतीच्या, भावनांच्या व इच्छाशक्तीच्या दृष्टीनें सत्यच मानावे लागतील. संतांना कित्येक वेळां विलक्षण असा सुगंध येतो, अवचितपणें स्पर्श झाल्याचा भास होतो, चित्तांत आग भडकल्याची जाणीव होते. या सर्वांच्या सत्यतेबद्दल पुरावा काय? मिस् अंडरहिलनें उत्तर दिलें आहे कीं, "Those visions and voices which are the media by which the 'seeing self' truly approaches the Absolute." आणि या अनुभवाच्या खरेपणाविषयीं लिहितांना ती म्हणते कीं, हे अनुभव म्हणजे अंतरगात सतत चिंतनानें जी प्रतीति येते, तिच्या बाह्य खुणा होत (The outward signs of a real experience). मनानें उभारलेलें हें एक चित्र असतें. हा मुद्दा समजावून सागतांना तिनें एक उदाहरण घेतलें आहे. चित्रकर्त्याचे रंग व कॅन्व्हास यांनून 'चित्र' निर्माण होतें हें खरें. पण त्या प्रत्यक्ष चित्राचें एक 'मानसचित्र' त्याच्या डोळ्यांसमोर अगोदरच उभे राहिलेले असतें. आणि 'खरें' चित्र म्हणजे हेंच. नुसता ब्रश, कागद व रंग कांहीं चित्र निर्माण करू शकणार नाहीं. तर त्यासाठीं चित्रकाराची प्रतिभाशक्ति (Creative genius) आणि दृश्य सौंदर्य (Visible beauty) याचा सगम व्हावा लागतो; व हा संगम झाल्याबरोबर त्याच्या मनश्चक्षूंपुढें जें 'चित्र' निर्माण होतें, तें खरें चित्र होय. गूढवादांतहि परमेश्वराचें अलौकिक सौंदर्य व साधकाची तीव्र इच्छा यांचाहि असाच सगम होतो व मग नाना प्रकारचे ध्वनि भक्तांना ऐकूं येतात, नाना दृश्यें दिसूं लागतात. अशा प्रकारचीं चित्रें कवीला, चित्रकाराला, गायकाला दिसत असतात. काव्यांतील वा ललितकलांतील 'सत्य' ज्या अर्थानें खरें, त्याच अर्थानें साधुसंतांना येणारे अनुभव खरे मानणें भाग आहे. त्यांना वस्तुनिष्ठ असें स्वतंत्र अस्तित्व नसलें तरी ते कांहीं खोटे अथवा भ्रमात्मक म्हणतां यावयाचे नाहींत. रेखित न केलेलें चित्र चित्रकाराला 'दिसतें', कागदावर न उतरलेले संवाद कादंबरीकाराला 'ऐकूं' येतात, आणि कवीला न बनलेलें काव्य अनुभवास येतें. याच धर्तीवर साधुसंतांचे नाना प्रकारचे अनुभव सत्य मानणें इष्ट आहे. या विविध अनुभवांना शास्त्रीय स्वरूप देण्यासाठीं शास्त्रकार यांचे बौद्धिक (Intellectual), काल्पनिक (Imaginary) आणि शारीरिक (Corporal) असे विभाग करतात. पण या तपशिलांत शिरण्याचें कारण आपणांस नाहीं.

वर विवेचन केलें आहे त्यावरून एकंदर साक्षात्कारच सत्य आहे कीं नाहीं, याचाहि उलगडा होईल. साधुसंताना आलेले स्वानुभव खरे कीं खोटे, या प्रश्नाचा विचार डॉ. रा. द. रानडे यांनींहि केला आहे.[१] आत्मिक अनुभवाच्या (१) सर्व-

१. Mysticism in Maharashtra, pp. 24-29.

साधारणत्व (Universality), (२) बौद्धिकता (Intellectuality), (३) भावनात्मकता (Emotionality) व (४) नैतिकता (Morality) अशा चार कसोट्या सत्यनिर्णयासंबंधीं त्यांनीं सांगितल्या आहेत. आणि त्यांच्या मतें सर्वांत महत्त्वाची कसोटी ही कीं, 'आत्मज्ञानी स्वतः ज्या अतींद्रिय साक्षात्काराचा आनंद उपभोगतो तो अनुभव अत्यंत सत्य आहे अशी खात्री हा होय.' त्यांच्या मतें यासंबंधीं निर्णय देणारा आत्मज्ञानी हाच खरा न्यायाधीश आहे.

गूढवाद आणि अत्यानंद

साक्षात्काराच्या वेळीं जे विविध अनुभव येतात, आध्यात्मिक मीलनानें जो दिव्य आनंद होतो, त्याचा विचार करून हें लांबलेले प्रकरण संपवूं. मानवी जीवनांत मीलनाची पूर्ति आनंदांत मानली आहे. हीच भाषा परमेश्वरी मीलनांतहि बोलली जाते. दोन प्रेमी जीवांच्या ऐक्यांत केवढा आनंद सामावलेला असतो! मग जीव-शिव, आत्मा-परमात्मा, यांच्या मीलनांत 'ब्रह्मानंद' असेल यांत नवल कोणतें? स्वतः ब्रह्म हेंच आनंदरूप आहे. त्यास मिळणारा वा मीलनाचा अनुभव घेणाराहि आनंदी होईल यांत शंका नाहीं. मराठी *साधुसंतांना मीलनाचा आनंद अनेक वेळां लाभला असेल. तो त्यांनीं आपल्या अभंग*-वाङ्मयांत नमूदहि केला आहे. 'आनंदु रे आजी आनंदु रे। सबाह्य अभ्यंतरीं परमानंदु रे' या ज्ञानेश्वरांच्या उक्तींतून आनंद जणुं ओसंडत आहे.

> 'आनंदाच्या डोहीं आनंद तरंग। आनंदचि अंग आनंदाचें'
> 'आनंदाचा थारा। सुखें मोहरला झरा'
> 'आनंदें एकांतीं प्रेमें वोसंडत। घेऊं अगणित प्रेमसुख'

या तुकोबांच्या सहजोद्गारांत परमेश्वरभेटीचा आनंद स्पष्टपणें दिसून येत आहे. मानसशास्त्रज्ञांनीं याहि आनंदाचें पृथक्करण करून मादक पदार्थांच्या सेवनापासून वा विषयसेवनापासून होणाऱ्याआनंदापासून हा आनंद वेगळा आहे, असें सिद्ध केले आहे. त्याला ब्रह्मानंद, परमानंद, दिव्यानंद अशीं अनेक नांवेंहि प्राप्त झाली आहेत. शास्त्रज्ञांनीं शारीरिक आनंद व आध्यात्मिक आनंद असे दोन प्रकार मानले आहेत. शारीरिक आनंदांत ईश्वरभेटीमुळें शरीरांतील सर्व शक्ति उल्लसित व आनंदित होतात आणि आध्यात्मिक आनंदांत शारीरिक क्रिया जवळ जवळ स्तब्ध होऊन चित्तांतील सर्व वृत्ति वा भावना तेजस्वी व आनंदित होतात. मिस् अंडरहिलनें 'मानसिक' आनंद म्हणून एक तिसरा प्रकार मानला आहे. या ब्रह्मानंदापोटीं साधक उल्लसित होतात, नाचूं लागतात, वागडूं लागतात, नारदांच्या भाषेत बोलावयाचें तर ते 'मत्त' होतात. याची साक्ष कोणत्याहि वारकरी दिंडींत वा रामकृष्ण परमहंस, चैतन्यदेव यांसारख्या संतांच्या चरित्रांत मिळेल. प्रेमानंदानें भक्त बेहोष होतो व मद्यप्याप्रमाणें 'कैफां'त नाचूं लागतो. मद्य, कैफ, बेहोष यांनाहि भक्तींत नवे अर्थ आले आहेत. मदिरेची व भक्तीची तुलना भक्तिसाहित्यांत अनेक ठिकाणीं सांपडेल.

गातां पदोपदीं निजसुख । कोंदाटे अधिकाधिक ॥
ओसंडतां परम हरिख । स्वानंदें अलौकिक नाचूं लागे ।
जो मोलें मदिरा खाये । मदिरानंदें नाचे गाये ।
मा जेणें ब्रह्मानंदु सेविलाहे । तो केवि राहे आवरिला ? ॥
(एकनाथी भागवत, २.५७५)

मोरोपंतांनीं भक्ताच्या या आनंदाची मदिरेशीं तुलना वृहद्दशम अ. ६५ मध्यें सुंदर पद्धतीनें केली आहे.

लज्जा, गेह, कुटुंब, धर्मरुचि, श्री देहस्मृतीही गळे ।
आर्धी हांसति बाळ कर्मठ भले होती तया वेगळे ॥
तोंडीं शब्द विचित्र, अश्रु नयनीं पुण्यधि सारी ढळे ।
कां पीती मदिराची मूर्ख ! भगवत्कीर्तिप्रिया नाढळे ? ॥ १ ॥
देहातें विसरे, न मृत्युम गणी, हांसेहि नाचे रडे ।
लज्जा जाय, तुरेचि रीति पहिली, अन्याचि अंगीं जडे ॥
हें पान-व्यसनीं असे सुख, तरी तें कीर्तिपानीं घडे ।
पायीं विघ्न पडे, न जाय नरकीं, कां मद्यप्यां नावडे ? ॥ २ ॥

भक्तिमदिरेचा आस्वाद ज्यानें घेतला आहे, त्याचें सुंदर चित्र पंतांनीं रेखाटलें आहे.

असा आत्मानंद प्राप्त व्हावा म्हणून तपश्चर्या करणाऱ्या एका अर्वाचीन संताचा दाखला देऊन हें प्रकरण पूर्ण करतों. स्वामी रामतीर्थ ऐन पंचविशींतच साक्षात्कार व्हावा म्हणून ब्रह्मपुरीस गंगेच्या कांठीं ठाण मांडून बसले आणि त्यांनीं गंगेस बजावलें, "तुझ्या दारांशीं धरणें धरून बसलों आहें. राम मजनू बनेल व तुला लैला बनवील." या तीव्र इच्छेचें फळ रामतीर्थांना लवकरच मिळालें. सन १८९८ च्या सप्टेंबर महिन्यात रामतीर्थांना साक्षात्कार झाला. या अनुभवगम्य स्वानंदाचें रामतीर्थ पुढीलप्रमाणें वर्णन करतात : "भागीरथीच्या तीरावर बसलों आहें, पुष्पांच्या योगानें वनश्री जणुं स्थित आहे...उपनिषदांचें कार्य झालें ! ब्रह्मानंद प्राप्त झाला. प्रिय श्रीकृष्णाशीं आज पूर्ण मिलाफ झाला. छातीला छाती लावून कडकडून भेटलों. सर्व संस्कारांवर शेवटचा संस्कार झाला. वासनांचें निर्मूलन झालें."[1]

१. फडके-बर्वे : स्वामी रामतीर्थ, खंड १ ला, पृ ३०.

७

मधुराभक्ति व उदात्तीकरण (Sublimation)

उदात्तीकरण : स्वरूप व लक्षणें
सहजप्रवृत्तींचे विविध व्यापार
उदात्तीकरण आणि मराठी संतकवि
कार्यकारणसंबंधाचा अर्थ
मानवी प्रेम व दैवी प्रेम
चैतन्यदेव आणि रामकृष्ण परमहंस
आधुनिक मानसशास्त्रज्ञ व उदात्तीकरण
उदात्तीकरणाच्या मर्यादा

मधुराभक्ति व उदात्तीकरण (Sublimation)

उदात्तीकरण : स्वरूप व लक्षणें

भक्तीच्या प्रांतांत शृंगारवृत्ति कोठून व कशी शिरली, हें आपण मानसशास्त्राच्या साह्यानें पाहत आहोंत. विवेचनाच्या सोयीसाठीं मनाच्या जाणीव, नेणीव व अतिबोधित अशा तीन अवस्था मानून वैषयिकतेचा भक्तिभावनेशीं संबंध कसा व कोठें येतो, हें आपण आतांपर्यंत पाहिलें. मनोविश्लेषणशास्त्रासंबंधीं विवरण करीत असतां कामुक वृत्तीच उन्नत होतां होतां भक्ति-अवस्थेस कशी येते, या मुद्द्याचा नुसता उल्लेख केला होता. त्या मुद्द्याचा आशय पुन्हा दुसऱ्या भाषेंत सांगावयाचा तर असा कीं, मानवाच्या जीवनांत ज्या अनेक सहजप्रवृत्ति कार्य करीत असतात त्यांत कामुक वृत्ति (Sex Instinct) ही फारच प्रभावी व जीवनव्यापी असते. आणि याच प्रवृत्तीचें उदात्तीकरण, उन्नयन (Sublimation) होऊन काव्य, कला, भक्ति यांसारख्या सांस्कृतिक श्रेष्ठतेच्या प्रवृत्ति तयार होतात. मुळांत असणारी सहजप्रवृत्ति आपला निर्याचा मार्ग निरोधित झाल्यामुळें तो सोडून दुसऱ्या एका अधिक 'चांगल्या' म्हणजे व्यक्तीस व समाजास 'कल्याणदायक' अशा मार्गानें आपल्या शक्तीचा 'विकल्पानें व्यय' करते. मानसशास्त्रांतील या प्रक्रियेस डॉ. फ्रॉइडनें फारच महत्त्व प्राप्त करून दिलें आणि त्याच्या पंथातील चिकित्सेंत त्या प्रकारच्या Sublimation ला, उदात्तीकरणाला मान्यताहि मिळाली. लहान मुलांच्या ठिकाणीं असणाऱ्या जिज्ञासावृत्ति, युद्धप्रवृत्ति, संग्रहवृत्ति इत्यादि सहजप्रवृत्तींचें 'उदात्तीकरण' कसें करावें, याचें एक शास्त्रच शिक्षणशास्त्रज्ञ बनवीत आहेत. वैयक्तिक जीवनांतहि सुखानें व यशस्वितेनें आयुष्य कंठावयाचें असेल तर आपणांस आपल्या अनेक प्रवृत्तींचें उदात्तीकरण करून घ्यावें लागतें. मुळांत कांहींशा 'रांगड्या' असणाऱ्या प्रवृत्तींचें जणुं एकप्रकारें हें शुद्धीकरणच असतें. मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय विवरण करीत असतां या उदात्तीकरणाचा सांगोपांग विचार करणें अत्यंत आवश्यक आहे. मानवी कामुकतेचें वा वैषयिक प्रवृत्तीचें उदात्तीकरण होतें म्हणजे खरोखरी काय होतें? मूळची कामुक वृत्ति आपलें 'मूळचें' रूप कितपत बदलते? कीं नुसता वरवरचा पोषाख बदलून अंतरंग मात्र तेंच कायम ठेवते? मूळचे गुणधर्म किती उरतात? उदात्तीकरणानंतर नवीन गुणधर्म कोणत्या स्वरूपांत प्रकट होतात? वैषयिक वृत्तीमुळें होणारें समाधान तिच्या उदात्तीकरणामुळें होतें काय? इत्यादि महत्त्वाच्या प्रश्नांचीं उत्तरें शोधून काढणें अति कठिण काम आहे. कारण या महत्त्वाच्या मुद्द्यासंबंधीं मानसशास्त्रज्ञांतहि एकवाक्यता नाहीं. खुद्द फ्रॉइडनेंहि याविषयीं एक निर्णायक असें मत दिलें नाहीं. प्रत्येक सहजप्रवृत्तीचें उदात्तीकरण होत असतें, असें सर्वसाधारण दृष्टीनें मानलें जातें. वात्सल्यवृत्ति,

युद्धप्रवृत्ति, सांघिक वृत्ति आदि अनेक वृत्तींचीं उदाहरणें घेऊन उदात्तीकरणाचा विचार करतां येईल. पण प्रस्तुत ठिकाणीं मानवी शृंगारिक भक्तीचा विचार करावयाचा असल्यानें, कामुक प्रवृत्तीचें (Sex Instinct) उदात्तीकरण होतें म्हणजे काय होतें, हेंच फक्त आपण पाहणार आहोत. त्यासाठीं प्रथम उदात्तीकरण म्हणजे काय, याचा विचार शास्त्रीय पद्धतीनें करावयास हवा.

इंग्रजी भाषेंतील Sublimation हा शब्द लॅटिनमधील 'Sublimo' या शब्दापासून आला असून या प्रक्रियेचा कोशांतील अर्थ 'The act of purifying by raising into vapour by heat and condensing by cold' असा रसायनशास्त्रांतील दिला आहे. परंतु, तो मानसशास्त्रांतहि पुढें रूढ होऊन To Sublimate म्हणजे To lift up on high, To elevate इत्यादि रूढार्थ त्याला प्राप्त झाले. म्हणजे मूळच्या प्रवृत्तीचें उच्चतम अवस्थेंत उदात्तन करणें, असा भावार्थ मानसशास्त्रांत या विशिष्ट शब्दास प्राप्त झाला. नेणिवेंत निरोधित झालेल्या प्रेरणांचा दुसरा कांहीं 'विकल्प' त्यांच्या 'व्यया'साठीं योजलेला असतो. म्हणून त्यास 'विकल्पव्यय' असा अर्थ मराठींत प्राप्त झाला.[१] परंतु, 'विकल्पव्यय' या शब्दापेक्षां सुटसुटीत, अर्थबोधक असा 'उदात्तन' अथवा उदात्तीकरण हाच शब्द आपण कायम करणार आहोंत. उन्नति, उत्कर्ष, उन्नयन, उत्कर्षण इत्यादि कोशांतर्गत शब्दांशीं वरील शब्द सुसंगतहि आहे.

Sublimation या शब्दाचा अर्थ निश्चित केल्यानंतर मानसशास्त्रात या प्रक्रियेस कोणतें स्वरूप प्राप्त झालें आहे तें पाहूं. डॉ. फ्रॉइडनें या प्रक्रियेची व्याख्या अशी केली आहे : "The energy of the instinctual sexual forces is turned aside from its sexual goal and diverted towards other ends no longer sexual, though psychically related and socially more valuable."[२] फ्रॉइडच्या या व्याख्येचा अर्थ स्पष्ट असून उदात्तीकरणांत प्रामुख्यानें भाग घेणारी प्रेरणा ही कामुक असते, हें त्यानें निश्चयानें सांगितलें आहे. आणि तिच्या उदात्तीकरणाचा रोख कामुकेतर ध्येयाकडे असला तरी कामुकतेचा संबंध अजिबात सुटतो असें नाहीं, हेंहि त्यानें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. आणि याच प्रकारचे उल्लेख फ्रॉइडनें आपल्या पुढल्या काळांतील वाङ्मयांतहि उदात्तीकरणासंबंधानें केले आहेत.[३] त्याच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ हा कीं, माणसाची वैषयिक वृत्ति कांहीं उच्च व समाजास उपकारक मार्गांनें मार्गस्थ करणें म्हणजे उदात्तीकरण. याखेरीज त्यानें या महत्त्वाच्या प्रक्रियेचा अधिक तपशील दिलेला नाहीं. जॉ

१. प्रा. ना. सी. फडके : मानसमंदिर, पृ. १२१.

२. Freud : Introductory Lectures, Introduction, p. 17, ch. 22, p. 290.

३. Freud : New Introductory Lectures on Psycho-analysis (1933) p. 126. Collect Works, Vol. iii, p. 62, 139.

दिला आहे त्यावरून निष्कर्ष असा निघतो कीं, मानवी जीवितावर स्वामित्व गाजविणारी भावना म्हणजे कामुकता; व उदात्तीकरणांत तीच तेवढी पूर्णतया भागीदार होत असते. आयुष्याच्या उत्तरार्धांत कामुकतेस किंवा Libido प्रेरणेस फार महत्त्व न देतां Ego (बोधात्मा) मुद्दां प्रभावी प्रेरणा आहे, असें म्हणण्यास फ्रॉइडनें आरंभ केला होता, हें आपण पाहिलेंच आहे.

फ्रॉइडच्या अनुयायांनीं Sublimation च्या या तत्त्वास फारच उचलून धरलें. डॉ. अर्नेस्ट जोन्सनें फ्रॉइडचेंच अनुकरण करून उदात्तीकरणाचें स्वरूप असें सांगितलें कीं, "The deflection of the energy of a sexual impulse to a non-sexual and socially useful goal." [१] फ्रॉइड व त्याचे अनुयायी यांनीं उदात्तीकरणाचा जो विचार केला त्यावर टीका करणारेहि पुष्कळ झाले. उदात्तीकरणांत फक्त कामुकतेलाच फ्रॉइडनें प्राधान्य दिलें, तें पुष्कळांना पसंत नव्हतें. त्याचाच सहकारी युंग यानें लिबिडोचा अर्थ विस्तृत करून त्यास जीवनप्रेरणेचें स्वरूप दिल्याचें आपण पाहिलेंच आहे. परंतु, युंग उदात्तीकरणावर नेमकें काय म्हणतो तें समजणें कठीण आहे. Sublimation च्या ऐवजीं Transformation (रूपांतर) असा शब्द त्यानें वापरला असला तरी त्याचें विस्तारानें स्पष्टीकरण दिलेलें आहे. मनुष्याच्या जीवनांत भक्तिभावनेचें वा दैविक (Spiritual) प्रवृत्तीचें महत्त्व फारच मोठें आहे, हें युंगनें मान्य केलें होतेंच. इतकेंच नव्हे तर या प्रमुख प्रवृत्तीकडे दुर्लक्ष केल्यामुळें त्यानें फ्रॉइड व ॲडलर यांच्यावर प्रसंगीं कडक टीकाहि केली आहे.[२]

या प्रकारें मनोविश्लेषण-पंथीयांनीं उदात्तीकरणाचा विचार करून त्यांत वैषयिक वृत्तीस महत्त्वाचें स्थान दिलेलें आहे. फ्रॉइडप्रणीत उदात्तीकरणावर टीका करतांना मानसशास्त्रज्ञांनीं एक महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित केला आहे. तो हा कीं, उन्नत झालेल्या भावनेचें स्वरूप कोणतें? कामुकतेचें? कीं दुसऱ्या एका सोज्ज्वळ वृत्तीचें पांघरूण घेतलेल्या कामुकतेचें? उदात्तीकरणानंतर कामुकता संपूर्ण नष्ट होतें कीं आपल्या चेहऱ्यावर दुसरा मुखवटा चढविते? वैषयिक भावनेचें उदात्तीकरण झालें म्हणजे भक्तीची वृत्ति निर्माण होते. पण या भक्तिवृत्तीचें रूप कोणतें? या वृत्तीचें पृथक्करण केल्यास भक्ति व कामुकता यांचें कोणतें प्रमाण सांपडेल? कामुकता अजिबात नष्ट होते कीं काय? या सर्व प्रश्नांचा विचार करून फ्रॉइडप्रणीत उदात्तीकरणावर अभिप्राय देतांना Dalbies नें म्हटलें आहे: "Freud hereby shows that in his view the moral ideal has no independent existence, and is simply an evolutionary transformation, a sublimation of sexuality." [३] या निर्णयानें सिद्ध केलें

१. Dr. Earnest Jones: Papers on Psycho-analysis (4th edit. 1938, p. 621).
२. Jung: Modern Man in Search of a Soul, ch. VI.
३. Dalbie: Psycho-analytical Method, Vol. 1, p. 408.

आहे कीं, उदात्तीकरणाच्या प्रक्रियेनंतर, रूपांतरानंतर मूळची कामुक वृत्ति राहतेच. याच मुद्द्याची सविस्तर चर्चा आपण पुढें करणार आहोत.

मनोविश्लेषणपंथीयांखेरीज इतर शास्त्रज्ञांनींसुद्धां हें उदात्तीकरणाचें तत्त्व मान्य केलें आहे. पण त्याचें स्वरूप मात्र प्रत्येकानें आपापल्या पद्धतीनें निराळें दिलें आहे. मॅग्डुगलनें उदात्तीकरणाचें क्षेत्रच वाढवून म्हटलें कीं, "We may fairly widen the conception of sublimation by applying it to all instinctive energies....Sublimation then becomes a word we may use to denote all instances, in which instinctive energy or 'horme' or 'libido' (in Jung's sense) sustains activities which are higher than purely instinctive activities." [१] मॅग्डुगलनें उदात्तीकरणाच्या मागें सर्वच जीवनप्रेरणाच असते, हें आग्रहानें सांगून केवळ कामुकतेचा दुराग्रह दूर केला; उदात्तीकरणास खरी उदात्तता प्राप्त करून दिली; सामाजिक हिताच्या दृष्टीनें उदात्तीकरणाचा पुरस्कार केला; उदात्तीकरणाचे बौद्धिक उदात्तीकरण (Intellectual sublimation) व नैतिक उदात्तीकरण (Moral sublimation) असे दोन प्रकार विस्तारानें उदाहरणांसहित सांगितले आणि नैतिक उदात्तीकरणाची विशेष महत्ती प्रतिपादन केली. "What is needed is wise sublimation of the repressed forces, in the light of clear and frank self-knowledge and under the guidance of ideal and of well-trained moral traditions." असा निर्वाळा देऊन उदात्तीकरणाचें महत्त्व मॅग्डुगलनें स्पष्ट केलें आहे.[२]

सहजप्रवृत्तींचे विविध व्यापार

आतांपर्यंत आपण उदात्तीकरणाचा स्थूलमानानें परिचय करून घेतला. आतां यापुढचा प्रश्न म्हणजे मधुराभक्तीच्या विवेचनात या उदात्तीकरणास नेमके स्थान कोणतें? मॅग्डुगल प्रभृति शास्त्रज्ञांच्या मतानें जीवनातील चेतनाशक्ति (Hormic energy) उन्नत होते. हें सर्व ठीक असलें तरी, या चेतनाशक्तींत कामुकतेचा किती भाग आहे, याचा विचार आपणांस करावयाचा आहे. भक्तीमध्यें शृंगारिक भावना उन्नत होऊन येते असे म्हटलें जातें, याचा अर्थ आपणास पाहावयाचा आहे. ही शृंगारिक, कामुक वा वैषयिक भावना एक जबरदस्त सहजप्रेरणा मानली आहे, हें आपण पाहिलेंच. ही उन्नत होते म्हणजे काय? सहजप्रवृत्ति उदात्त होऊन निराळ्याच 'चांगल्या' व 'निरुपद्रवी' मार्गानें काम करूं लागतात, या म्हणण्यांत नेमका अर्थ तरी कोणता? मूळच्या कामप्रवृत्तीचें काय होतें? ती अजिबात दडपली जाते, नष्ट केली जाते, आणि मग भक्ति-

१. McDougall: Outline of Abnormal Psychology, 1926, pp. 473-74.

२. Ibid, p. 476-77.

भावना उफाळून येते, कीं या प्रमुख प्रेरक शक्तीचा कांहीं भाग तसाच असतो, कीं तिनें फक्त आपलें बाह्य रूप बदललेलें असतें? उदात्तीकरणांत कामुकतेच्या भक्तिरूपांत मूळच्या कामुकतेचें कोणतें स्थान? केवळ वैषयिक प्रवृत्तीचा विचार करण्यासाठीं या प्रश्नांचीं उत्तरें कशीं मिळतात, तें आपण पाहूं.

कोणत्याहि सहज प्रवृत्तीच्या व्यापाराचे कमींत कमी सहा प्रकार तरी मानसशास्त्रज्ञांनीं सांगितले आहेत: पहिला प्रकार अनिर्बंध अभिव्यंजन (Free expression). निसर्ग-प्रवृत्तीचा हा एक सहज मार्ग आहे. कोणत्याहि प्रकारचा अडथळा न येतां सहजप्रवृत्तीचें कार्य चालू असतें. आणि असें सांगितलें जातें कीं, अशा प्रकारच्या मुक्त प्रकटीकरणांत आरोग्याची गुरुकिल्ली आहे. ही स्वाभाविक प्रक्रिया असल्यानें तिचा पुरस्कार अनेकांनीं केला आहे. तरी समाजाच्या हितासाठीं आणि पर्यायानें व्यक्तीच्या सुखासाठीं हें अनिर्बंध प्रकटीकरण उपकारक ठरलेलें नाहीं. त्याच्याहि मर्यादा शास्त्रकारांना सांगाव्या लागल्या. आपल्या मनांतील कोणत्याहि प्रवृत्तीस 'मनसोक्त' दौडूं दिल्यास सर्वत्र अनवस्था माजेल, हें ओळखून शास्त्रज्ञांनीं Free Expression चें क्षेत्र सीमित केलें. सहजप्रवृत्तींच्या व्यवहाराचा दुसरा प्रकार म्हणजे निरोधन (Inhibition). या प्रकारांत सहजप्रवृत्तींचें जाणूनबुजून दमन केलेलें असतें. अभ्यासपूर्वक वा प्रयत्नपूर्वक कांहीं प्रवृत्ति—त्यांना योग्य ती वाट मोकळी असतांनासुद्धां—दडपून टाकलेल्या असतात. Suppression, Conscious control, Self-control, Self-discipline इत्यादि शब्दांनीं मानसशास्त्रज्ञ याचें वर्णन करतात.

Repression म्हणून एक तिसरा प्रकार मानसशास्त्रांत मानतात. मराठींत याला निरोधन, अवरोध असेच प्रतिशब्द असले तरी वरील Suppression हून हा प्रकार थोडा निराळा आहे. Repression मध्यें नाइलाज म्हणून सहजप्रवृत्ति दडपावी लागते. सहजप्रवृत्तीचा स्वाभाविक मार्ग समोर आहे; पण अनेक कारणांनीं तो अप्राप्य आहे, दुस्साध्य आहे. अशा प्रसंगीं ती वृत्ति दडपली जाते. उलट Inhibition किंवा Suppression मध्यें जाणूनबुजून आग्रहानें ठरवून सहजप्रवृत्ति दडपून टाकलेली असते.

चौथा प्रकार कामुकतेच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा आहे. कामुक प्रवृत्ति योग्य त्या मार्गानें शांत झाली नाहीं, बलपूर्वक दडपली गेली नाहीं, किंवा निरोधन करणेंहि शक्य झालें नाहीं, तर ती भलतेंच विकृत रूप धारण करून बाहेर येते. मानसशास्त्रज्ञ या प्रकारास Perversion (विकृति, विपरीतीकरण) असें नांव देतात. आणि कामुकतेमुळें झालेल्या विकृतींचे अनेक प्रकार उदाहरणें देऊन त्यांनीं दर्शविले आहेत. समलिंगकामुकता (Homosexuality), चौर्यासक्ति (Kleptomania), मोहवस्तुगंड (Fetishism), परपीडनगंड (Sadism), छेदवृत्ति (Mosochism) इत्यादि विकृत प्रवृत्तींचे प्रकार मानसशास्त्रज्ञांनीं नमूद केले आहेत.

व्यावर्तन, विचलन (Deflection) हा एक पांचवा प्रकारहि सांगण्यांत येतो. या प्रकारांत सहजप्रेरणा दुसऱ्याच एका मार्गानें मार्गस्थ केलेली असते. परंतु, ही

उदात्तीकरणाचीच एक अगोदरची पायरी आहे, हें ध्यानांत घेतलें पाहिजे. हें विचलन घाटेल त्या पद्धतीनें न होतां म्हणजे कांहीं विशिष्ट ध्येय समोर ठेवून जर घटलें तर उदात्तीकरण हा सहावा प्रकार निर्माण होतो. आणि सहजप्रवृत्तींच्या व्यापारांत हा शेवटचा प्रकार सर्व मानसशास्त्रज्ञांनीं उपयुक्त मानला आहे. या प्रकाराच्या उदात्तीकरणानें इष्ट तो हेतु सफल होतो कीं नाहीं, हेंहि पाहणें अगत्याचें आहे.

सहजप्रवृत्तींच्या व्यापारांसंबंधीं वर सांगितलेले पांच-सहा प्रकार पाहिल्यानंतर महत्त्वाचा प्रश्न असा कीं, शृंगारभक्तींत वैषयिक वृत्ति येते ती वरीलपैकीं कोणत्या मार्गानें येऊं शकेल? तिचा मुक्त संचार तर नव्हेच नव्हे. तिचें जाणूनबुजून दमन (Inhibition) होतें हें तरी खरें का? उदात्तीकरणासाठीं असे दमन आवश्यक आहे का? कीं नाइलाज म्हणून वैषयिक वृत्ति भक्तींत येऊन मिसळते, रूपांतरित होते? यांत नेमका प्रकार कोणता घडतो? उदात्तीकरणापूर्वी सहजप्रवृत्ति निरोधित केली जाते काय? या महत्त्वाच्या प्रश्नाकडे आपण आतां वळणार आहोंत.

उदात्तीकरण आणि मराठी संतकवि

आणि या प्रश्नांचीं उत्तरें मिळण्यासाठीं मानसशास्त्रज्ञ जसे आपल्या उपयोगीं पडणार आहेत, तशीच भक्तिमार्गातील साधकांच्या उद्गारांचीहि दखल आपण घेतली पाहिजे. किंबहुना त्यांचीच साक्ष महत्त्वाची मानली पाहिजे. 'माझ्या कामुकतेचें उदात्तीकरण झालें व मला भक्तीचा साक्षात्कार झाला' असें साधुसंत म्हणतात, कीं 'कामुक भावना समूळ उखडून टाकून परमेश्वरप्रीतींत आम्ही रगून गेलों' असे उद्गार ते काढतात? Sublimation या उदात्तीकरण हीं नावें त्याना ठाऊक नव्हतीं हें खरेंच. पण अशा तऱ्हेची प्रक्रिया आपल्या जीवनांत घडत आहे ,याची जाणीव तरी त्यांना होती काय? उत्तर शोधणें मोठें कठिण काम आहे. ज्ञानेश्वरांसारखा योगिराज विरहिण्या, गौळणी कां लिहितो, या प्रश्नाचें कोडें सहज उलगडण्यासारखें खास नाहीं. त्यानें आपल्या या प्रकारच्या भक्तिवाङ्मयांत स्वतःच्या कामुकतेचें दमन केलें, निरोधन (Repression) केलें कीं उदात्तीकरण केलें? हे सर्वच प्रश्न मोठ्याच धाष्टर्याचे आहेत. आणि धैर्य करून उत्तर द्यावयाचें तर ज्ञानेश्वरांचा योगपंथ ध्यानांत घेऊन असें म्हणावें लागेल कीं, कामुकतेच्या दमनांत भक्तीची या आध्यात्मिक स्वानुभवाची सिद्धता असते. पण दमन (Inhibition) म्हटलें कीं, कामप्रवृत्ति कार्य करीत होती, त्रास देत होती, तेव्हा तिचें 'दमन' केलें, असा अर्थ अभिप्रेत आहे. ज्ञानेश्वराच्या बाबतींत काय घडलें? त्या श्रेष्ठ योगिसम्राटापुढें कोणता प्रश्न होता? विषयवृत्ति दडपून टाकून वैराग्यवृत्ति धारण करावी, असा उल्लेख ज्ञानेश्वरीत पुष्कळ ठिकाणीं सांपडेल. पण स्वतःच्या योगसाधनेंत वा भक्तिसाधनेंत होणाऱ्या ज्ञानेश्वराच्या मानसिक चलनवलनाची कल्पनाच करवत नाहीं. 'मन मुरडुनि घातलें मनातें। थोरू मारू तेथ होत असे' असे तुरळक उद्गार ज्ञानेश्वरांच्या अभंगवाङ्मयांतून सांपडतीलहि. पण तेवढ्यावरून ज्ञानेश्वरांच्या मनाची घडामोड समजणें

शक्य नाहीं. भक्तिसाधनेंत ज्ञानेश्वरांस या प्रकारच्या अडथळाच आला नव्हता कीं काय? त्यांचें सर्वच चरित्र अतिमानुष असल्यानें या प्रश्नाचें उत्तर देणें म्हटलें तर सोपें आहे, म्हटलें तर अवघड आहे. ज्ञानेश्वरींत पतिपत्नीविषयक नर्म शृंगाराचीं उदाहरणादाखल पुष्कळ स्थळें आहेत. आणि अभंगवाङ्मयांत स्त्रीची भूमिका घेऊन अनेक प्रसंगीं त्यांनीं विठ्ठल व श्रीकृष्ण पतीला आळविलें आहे. यामागें ज्ञानदेवांची भूमिका कोणती? ज्ञानदेवांच्या या शृंगारभक्तींत Sublimation ला कोणतें स्थान? एकदां उदात्तीकरण स्वीकारल्यानंतर कामुकवृत्ति ज्ञानेश्वरांत होती. तिचेंच उदात्तीकरण त्यांच्या भक्तिमय शृंगारांत झालें असें म्हणावें लागेल आणि हें म्हणणें धोक्याचें व धाष्टर्याचें होईल.

तुकारामाचें उदाहरण याहून उद्बोधक आहे. रोज नवा अनुभव त्यास येत होता. 'नित्य नवा दीस जागृतीचा' म्हणून तुकोबांनीं सांगितलें आहे. पण त्यासाठीं 'तुका म्हणे मना पाहिजे अंकुश' हा त्यांचा आग्रह आहे. अशा प्रकारचा 'अंकुश' तुकारामास कां आवश्यक वाटला? त्यांच्या विरहिणी वाङ्मयांत शृंगारिक भाषा व वृत्ति भरपूर आली आहे. तिचें उगमस्थान कोणतें? तुकोबांनीं आपल्या 'कामुकते' चें दमन केलें? कीं उदात्तीकरण केलें? हे सर्व प्रश्न हास्यास्पद खरेच. पण एकदां उदात्तीकरणाची कल्पना स्वीकारल्यानंतर काय आपत्ति येईल हें ध्यानांत यावें, म्हणून मुद्दामच असे प्रश्न उपस्थित करावे लागले आहेत. मूळच्या कामुकतेचें उदात्तीकरण होऊन साधुसंतांच्या मधुराभक्तीचें रूप निर्माण झालें आहे, हें म्हणणें सोयीचें दिसतें. पण प्रत्यक्ष व्यवहारांत वा साधुसंतांच्या आत्मोद्धारांत त्यास स्थान कोणतें? तुकारामाच्या जीवनात 'अंतर्बाह्य' युद्धाचा प्रसंग होता हें खरें. 'इंद्रिया आधीन झालों मी देवा' असें तुकोबा कळवळून म्हणतात, हें खरेंच. 'कामक्रोध आड पडले पर्वत। राहिला अनंत पलीकडे' असाहि स्वानुभव तुकोबांनीं सांगितला आहे. संसारांतील खेळखंडोब्यामुळें तुकोबा वैराग्याकडे वळले असें वरवर दिसतेंहि. पण तुकोबांचें वैराग्य, त्यांची भक्ति, त्यांचें शृंगारवाङ्मय यांचें स्पष्टीकरण कसें करावयाचें? दडपलेल्या वा उच्छृंखल झालेल्या कामवासनेचें त्यांच्या जीवनांत उदात्तीकरण झालें व त्यानीं विरहिण्या लिहिल्या, असें का मानावयाचें?

आणि एखाद्या संताच्या वैषयिक जीवनांत कोणताच अडथळा आला नाहीं, दमन करण्याची त्याला आवश्यकताच वाटली नाहीं, कोणत्याहि इतर सामाजिक कारणानें निरोधनहि करण्याचें त्यास कारण वाटलें नाहीं, इतर सर्वसामान्य माणसांप्रमाणें त्याचें 'वैषयिक जीवन' आहे असें असेल व त्यानेंहि भक्तींत शृंगार आणला, तर तेंहि उदात्तीकरण का? एकनाथ जसे श्रेष्ठ दर्जाचे पारमार्थिक होते तसे यशस्वी प्रापंचिकहि होते. अत्यंत सफल अशा तऱ्हेचें त्याचें सांसारिक जीवन होतें. तरीमुद्धां त्यांच्या वैषयिकतेचें उदात्तीकरण व्हावें असें न कळत का होईना त्यांच्या जीवितात काय घडलें? मॅक्डुगलनें स्पष्टपणें म्हटलें आहे, "Without conflict and repression there would be little or no sublimation." तेव्हां ज्ञानेश्वरांच्या वा एकनाथांच्या जीवनात अशा कोणता विरोध, विसंवाद (conflict) निर्माण झाला होता? कोणत्या कारणासाठीं

त्यांनीं आपल्या भावना दडपून टाकल्या? किंवा त्यांना वाट देण्यासाठीं त्याचें उदात्तीकरण केलें?

उदात्तीकरण कल्पना स्वीकारण्यांतील धोका व्यावहारिक दृष्ट्या कसा आहे, तें आतां ध्यानांत येईल. वैषयिक वृत्ति व भक्तिभावना यांचा अर्थाअर्थी कांहीं संबंध नाहीं, असें आपण आतापर्यंत पाहत आलों आहोत. उदात्तीकरण एकदां स्वीकारल्यानंतर मग मात्र भक्तीच्या बुडाशीं कामुकता सुप्तावस्थेंत किंवा निरोधित अवस्थेंत आहे, असें मानणें भाग आहे. कारण उदात्तीकरणांत कामुकताच 'भक्तीचीं वस्त्रें' अंगावर धारण करते, बीजरूपानें मात्र आपणच दडून राहते, असा भावार्थ आहे. उदात्तीकरणानंतर निर्माण होणाऱ्या भक्तिभावनेंत कामुकतेचा लवलेशहि नसतो, असें कोणाहि मानसशास्त्रज्ञास म्हणवत नाहीं. किंबहुना उदात्तीकरणाचें नांव सोज्ज्वळ रूप स्वीकारून कामुकताच तेथें अप्रगट रूपानें असते, असाच सर्वांच्या म्हणण्याचा आशय असतो, हें आपण पाहिलेंच आहे. उदात्तीकरणानंतरच्या भावनेस स्वतंत्र अशीं वैशिष्ट्येंच नसतात. कारण ती मुळांतच एका निराळ्या वृत्तीशीं संबंधित असते.

आणि मुळांत निरोधित झालेली, दडपली गेलेली, सामाजिक दृष्टीनें तिरस्कृत वा धोक्याची ठरलेली कामुकता उदात्तीकरणाच्या मार्गानें भक्तीसारख्या उच्चतम व श्रेष्ठ पदवीस पोहोंचते, हें म्हणणेंच इष्ट नाहीं. या ठिकाणीं मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें कामुकता ही कनिष्ठ व भक्ति ही श्रेष्ठ असें म्हणण्याचा आग्रह नाहीं. शरीराच्या इतर वासना जशा जीवितांत महत्त्वाच्या आहेत, तशी वैषयिक वासनाहि महत्त्वाची व अधिक प्रभावी आहे हें तर खरेंच, पण म्हणून भक्तीशीं तिचा संबंध उदात्तीकरणाच्या नांवानें जोडणेंहि योग्य होणार नाहीं; मधुराभक्तीचें विवेचन करतांनासुद्धां. भक्तीच्या प्रांतांत तिचें नांव सुद्धां नसतें, असाच सर्व साधुसंतांचा अभिप्राय असतो व या संबंधांत मानसशास्त्र काय निर्णय देतात तें आपण मागें पाहिलेंच आहे.

कार्यकारणसंबंधाचा अर्थ

दुसरें असें कीं, एका कनिष्ठ वस्तूपासून दुसरी श्रेष्ठ वस्तु निर्माण होईल, हें म्हणणें तर्कशास्त्रासहि संमत नाहीं. Greater cannot be derived from the less या सूत्रान्वयें कामुकतेस भक्तीची जागा उदात्तीकरणाच्या वशिल्यानेंसुद्धां घेतां येणार नाहीं. फ्रॉइडच्या या उदात्तीकरणाच्या कल्पनेचा परामर्श घेऊन Oswald Schwarz हा आधुनिक चिकित्सक म्हणतो, "It (Sublimation) is not more possible to transform sex into spirit than to change base metals in gold."[१] हिणकस धातूंचें सोनें बनविण्यांत जितकें यश तितकेंच कामुकतेपासून आध्यात्मिक अवस्था प्राप्त होण्यांत मिळेल, असा त्याच्या म्हणण्याचा भावार्थ. थोड्या निराळ्या शब्दांत निरं

१. The Psychology of Sex, 1951, p. 23

देतांना Dalbiez म्हणतो, "However important the role of sexual instinct may be in aesthetic emotion; it is accidental, not essential."[१] भक्तिभावनेबद्दलहि असेंच म्हणतां येईल कीं, भक्तींत कामुकता मागें पृष्ठ १२४-१२५ वर सांगितलेल्या अर्थानें असेलहि. पण तो संबंध कारण-कार्यरूपानें आहे असें म्हणणें योग्य होणार नाहीं. उदात्तीकरणाच्या मार्गानेंहि नाहीं.

मानवी प्रेम व दैवी प्रेम

मग मानसशास्त्रांतील या उदात्तीकरणाच्या प्रमुख कल्पनेस कांहींच अर्थ नाहीं कीं काय ? अर्थ फारच मोठा आहे. समाजाच्या वा व्यक्तीच्या विकासाच्या दृष्टीनें, कल्याणाच्या दृष्टीनें उदात्तीकरणास मोठाच अर्थ आहे. स्वतःला वा दुसऱ्यांना तापदायक होणाऱ्या वृत्तींचें उदात्तीकरण अवश्य व्हावें. त्याचा निःसंशय उपयोग होईल. पण भक्तीचें शास्त्रशुद्ध विवेचन करतांना या उदात्तीकरणाच्या मर्यादा आपण ओळखल्या पाहिजेत. भक्तीच्या प्रांतांत उदात्तीकरण महत्त्वास चढलें, याचें कारणहि कित्येक संतचरित्रांत सांपडण्यासारखें आहे. अनेक साधुसंतांच्या चरित्रांत पत्नी वा प्रेयसी यांचे संबंध वर्णन केलेले असतात. पत्नीशीं खटके उडाले, प्रेयसीनें झिटकारलें, मानभंग केला आणि मग स्वारी परमार्थास लागली, असें वर्णन अनेक ठिकाणीं सांपडतें. सेंट ऑगस्टाइन प्रारंभीं शृंगारविलासांत दंग होता, पण पुढें अव्वल दर्जाचा भक्त बनला. आपल्या इकडे हिंदी संत तुलसीदास यांचीहि अशीच चरित्रकथा सांगतात. त्यांची पत्नी अतिसुंदर व प्रेमळ होती. तिचा विरह त्यांना सहन होत नसे. एकदां ती माहेरीं गेली; तों तुलसीदास तिच्यामागें धावले. नवऱ्याचा हा 'लोचटपणा' सहन न होऊन तिनें उद्गार काढले :

> लाज न लागत आपको दौरे आयहु साथ।
> धिक धिक ऐसे प्रेमको कहा कहौं मैं नाथ॥
> अस्थिचर्ममय देह मम तामें जैसी प्रीति।
> तैसी श्रीराम महँ होति, न तौ भवभीति॥

आणि मग तुलसीदासांना वैराग्य उत्पन्न झालें. आणि पुढल्या आयुष्यांत भक्तीचे सम्राट् म्हणून तुलसीदास प्रसिद्धीस आले. तेव्हां त्यांच्या कामुक प्रेमाचें उदात्तीकरण झालें, या म्हणण्याला सहजच अर्थ प्राप्त झाला आणि तो एक शास्त्रीय पर्याय वाटला. पण याहि ठिकाणीं एक महत्त्वाचा मुद्दा ध्यानांत धरला पाहिजे कीं, संत ऑगस्टाइन काय किंवा तुलसीदास काय, प्रारंभीं विलासी असतीलहि. पण म्हणून त्यांच्या विलासाचा व त्यांच्या भक्तीचा संबंध जोडणें इष्ट होणार नाहीं. कांहीं एका विवक्षित घटनेमुळें त्यांचें विलासी जीवन संपलें आणि त्यांच्या जीवनांत एकाएकीं स्थित्यंतर होऊन

१. Dalbiez : Psycho-analytic Method, Vol. II, p. 290.

त्यांचें भक्तिमय जीवन सुरू झालें, असें म्हणणें अधिक इष्ट ठरणार आहे. भक्तिमय जीवनाचा विचार हा असा आहे. मध्ययुगीन काळांत इस्लामी सहवासानें राजदरबारांत शृंगारास मानाचें स्थान मिळालें आणि भक्तीच्या आवरणाखाली शृंगारविलास सुरू झाला. मानवी शृंगार प्रत्यक्षपणें वर्णन करण्याची चाल नव्हती, म्हणून भक्तीची भाषा येऊं लागली. अशा तऱ्हेचे शृंगारी कवि वरवर भक्तीचा आव आणीत असले, तरी त्यांच्या एकंदर साहित्यावरून व चरित्रावरून त्यांचें वाङ्मय शृंगारमय कीं भक्तिमय, हेंहि ध्यानांत येईल. मराठींतील पंडित कवींनीं व हिंदी साहित्यांतील रीतिकालीन कला-कवींनीं कृष्णभक्तीचें फारच मोठें वाङ्मय निर्माण केलें आहे. त्या वाङ्मयात शृंगार मुख्य कीं भक्ति मुख्य, असा प्रश्न वारंवार निर्माण होतो. जयदेव, विद्यापति, चंडीदास, 'यमक्या' वामन हे शृंगारी कवि कीं भक्त? त्यांच्या जीवनात भक्ति असेलहि. पण त्यांचें काव्य मात्र शृंगारी आहे, असें दिसून येतें. साक्षात्कारी साधुसंतापेक्षां हे अगदीं वेगळ्या स्वरूपाचे आहेत. साधुसंत प्रकृतीनें भक्त होते आणि विषय समजून देण्यास आवश्यक म्हणून शृंगारी भाषा त्यांनीं वापरली. आणि कलाकवि प्रकृतीनें शृंगारी होते, सोयीसाठीं त्यांनीं भक्तीची भाषा वापरली, असेंच म्हणावें लागेल. अर्थात् या प्रकारें विभक्तीकरण अगदीं काटेकोरपणें करता येणार नाहीं. अमुक एक कवि भक्तकवि कीं शृंगारी कवि, याचें उत्तर देणें एकाएकीं शक्य होणार नाहीं हें खरें, पण तपशिलांत शिरल्यानंतर कोण खरा भक्त व कोण खरा शृंगारी कवि, हे चाणाक्ष वाचकांच्या ध्यानांत येतें. या प्रश्नाची आणखी चर्चा आपण पुढें करणार आहोतच. येथे हा मुद्दा एवढ्यासाठी आला आहे कीं, असे जे पंडित कवि वा शृंगारी कवि यांच्या बाबतीत तरी उदात्तीकरणास स्थान आहे कीं नाही? मानवी प्रेमाचें दैवी प्रेमात त्यांनीं जें रूपांतर केलें, तें तरी उदात्तीकरणात बसतें का? चंडीदासाची 'रामी धोबन', जयदेवाची 'पद्मावती' व बिल्वमंगलाची 'चिंता' यांच्या अनेक आख्यायिका सांगितल्या जातात. जगन्नाथ पंडिताच्या 'लवंगी'-बद्दलहि बरीच प्रसिद्धि आहे. या कवींनीं प्रथम मनसोक्तपणें मानवी प्रेम केलें व मग त्या प्रेमाचा रोख परमेश्वराकडे वळविला आणि तो उदात्तीकरणाच्या मार्गानें, हें तरी खरें मानावयास काय हरकत आहे? मानवी प्रणयांत त्यांची वैषयिकता जी रमली होती ती त्यांनीं शुद्ध करून परमेश्वराकडे वळविली, तिचें त्यांनीं 'Sublimation' केलें, असें आपणांस म्हणतां येईल काय? या प्रश्नांचीं उत्तरें देणें अवघड आहे. एक तर त्यांचें चरित्र संपूर्णपणें माहीत असलें पाहिजे. आणि दुसरें असें कीं, त्यांच्या भक्तीचा प्रकारच वेगळा होता. साक्षात्कारी संतांच्या भक्तीची तीव्रता व त्याच्या अनुभूतीची सखोलता त्यांच्या काव्यांत व जीवनांत नसते. ते विद्वान् असतील, कवि असतील व प्रसगीं परमेश्वराची भक्तीहि करीत असतील. पण म्हणून त्यांना साक्षात्कारी साधुसंतांत गणतां येणार नाहीं. त्यामुळें उदात्तीकरणाचा प्रश्नच उपस्थित न करतां असें म्हणतां येईल कीं, शृंगारविलास चालू असतांनाच मधून मधून परमेश्वराचें गुणगान ते करीत असतील, राधाकृष्णाची जोडी घेऊन ते भक्तीची भाषा बोलतहि असतील. तेवढ्यावरून त्यांनीं आपल्या वासनेचें

उदात्तीकरण केलें असें म्हणतां येणार नाहीं. कामुकता त्या ठिकाणीं प्रत्यक्ष असतेच, ती निरोधित नसते, अतृप्त नसते. उलट तिचाच आविष्कार सर्वत्र स्पष्ट वाच्य रूपांत असल्या-मुळें उदात्तीकरणाचा प्रश्नच नसतो. परंतु, या कलाकवींच्या व पंडित कवींच्या कृष्णकाव्याचें आपण स्वतंत्र विवेचन करणार आहोंत, तेव्हां अधिक विस्तारानें लिहितां येईल.

चैतन्यदेव आणि रामकृष्ण परमहंस

उदात्तीकरणाचा विचार एवढ्या विस्तारानें मुद्दाम केला तो यासाठीं कीं, कोणत्याहि बिकट प्रश्नाचें उत्तर देतांना सर्वत्र सोयीस्कर रीत्या उदात्तीकरणाचें नांव घेऊन समाधान मानण्याची प्रवृत्ति फार आहे. मानसशास्त्रज्ञांबरोबर डॉक्टर, समाजशास्त्रज्ञ, शिक्षणतज्ज्ञ इत्यादि लोकहि या उदात्तीकरणाचा बोलबाला फार करतात. उदात्तीकरणाची कल्पनाच मुळांत खोटी आहे, तिचा कांहींहि उपयोग नाहीं, असें मला अर्थातच म्हणावयाचें नाहीं. ती खरी असो वा खोटी असो, भक्तीच्या विवेचनांत मधुराभक्तीच्या चर्चेच्या वेळीं तडकाफडकीं उत्तर देण्यास ती कल्पना पुरी पडत नाहीं, हें आपण आंतापर्यंत पाहिलेंच. मराठी संतांचीं तपशीलवार अशीं विश्वसनीय चरित्रें मिळत नाहींत. नाहींतर त्यांच्या भक्तिजीवनाचा व कामवासनेचा थोडाफार परामर्श आपणांस घेतां आला असता. बरें, त्यांच्या अभंगसाहित्यावरून कांहीं निष्कर्ष काढतां आल्यास पाहावें तों मागें सांगितल्याप्रमाणें आपणांस असें दिसून येईल कीं, कामुकवृत्तीस अडथळा झाला, त्या वृत्तीचें दमन करावें लागलें किंवा याच प्रयत्नांतून भक्तीच्या शेवटच्या अवस्थेंत त्या कामुक वृत्तीचें उदात्तीकरण होऊन संतांच्या विरहिणींचा व गौळणींचा जन्म झाला, असेंहि दिसत नाहीं. पुढील एका प्रकरणांत आपण मराठींतील प्रमुख संतांचें शृंगारिक वाङ्मय तपासून पाहणार आहोंत. त्यावरून हें स्पष्ट होईल कीं, अशा प्रकारच्या वाङ्मयांत उदात्तीकरणाच्या मार्गानें वैषयिक वृत्ति वेष पालटून वावरत असतांना कोठेंहि दिसत नाहीं.

कामुकतेचें उदात्तीकरण भक्तींत होतें किंवा नाहीं, या प्रश्नाचा विचार करण्याचा आणखी एक मार्ग म्हणजे ज्यांचीं सविस्तर चरित्रें आज प्रसिद्ध आहेत, त्या चैतन्यदेव वा रामकृष्ण परमहंस यांसारख्या संतांच्या चरित्राकडे पाहिल्यास काय दिसून येतें? या दोघांचींहि विस्तृत चरित्रें आज आपल्यासमोर आहेत. शिष्यांच्या मनांत असलेला भोळा भक्तिभाव वगळल्यासहि त्या सत्पुरुषांचीं जीं सहजस्फूर्त वचनें आहेत, त्यांना महत्त्व दिलेंच पाहिजे. चैतन्यदेव रूपानें अतिशय सुंदर होते. नवद्वीपांतील सर्व स्त्री-पुरुषांचीं चित्तें त्यांच्याकडे आकर्षित झालीं होतीं. वडील बंधु तीर्थाटनास निघून गेलेले, पिताजींचा स्वर्गवास अवेळीं झाल्यामुळें लहान वयांतच चैतन्यांवर संसाराचें ओझें येऊन पडलें होतें. पोराचें लग्न व्हावें अशी त्या शचीमातेची कोण धडपड! तिच्याच खटपटीनें चैतन्यांचें पहिलें लग्न झालें. पण ही पहिली 'लक्ष्मी' फार दिवस जगली नाहीं. मातेच्या आग्रहावरून स्वरूप-सुंदर मुलगी विष्णुप्रिया हिच्याशीं चैतन्यदेवांचें दुसरें लग्न झालें. या लक्ष्मी-नारायणाच्या जोडप्यास पाहून सर्वांचे डोळे निवत असत. आतां चैतन्यांना काय कमी होतें? पण

त्यांचें चित्त या विलासांत कधीं रमलेंच नाहीं. अखंड परमेश्वर-चिंतनांत मग्न झालेल्या त्यांच्या मनांतील सर्व वासना लहानपणापासूनच हरिरूप बनून गेल्या होत्या. त्या ठिकाणीं वासना नव्हती, अतृप्ति नव्हती. अतिरिक्त विलासाची कल्पनाच उमटत नव्हती. मग उदात्तीकरणाची भाषाच या ठिकाणीं कशी संभवते? कामुक वृत्तीचें दमन केलें व नंतर तिच्या उदात्तीकरणानें चैतन्यांची मधुराभक्ति सुरू झाली, हें बोलणेंच विसंगत दिसतें. याउलट असें म्हणणें अधिक शास्त्रशुद्ध होईल कीं, चैतन्यांच्या भक्तीचा आविष्कार इतका प्रभावी होता कीं, त्याखालीं इतर 'किरकोळ' भावना नष्टच होऊन गेल्या. म्हणजे भक्तीशीं त्यांचें नातेंच उरलें नाहीं. भक्तीच्या रसरंगांत त्यांची मातब्बरीच फारशी उरली नाहीं. आणि त्याहि वृत्ति आपलें आसन हलविण्याच्या उद्योगास लागल्या. आधुनिक मानसशास्त्रज्ञ या विचारास पाठिंबा कसा देतात, हें आपण पुढें पाहणारच आहोत.

रामकृष्णांचें जीवनचरित्र अलीकडील असल्यामुळें तर याहून अधिक विश्वसनीय व उद्बोधक असें आहे. याहि आधुनिक संताचें जीवित बालपणापासूनच परमेश्वरप्रीतीनें रंगून गेलेलें असल्यानें दुसरा रंगच त्यावर चढूं शकला नाहीं. रामकृष्णांनीं अनेक साधना केल्या, त्यांत त्यांच्या मधुरभावाच्या साधनेला फार महत्त्व आहे. त्यांच्या या विशिष्ट साधनेंत चिकित्सक माणसास खटकेल असा कांहींच भाग नाहीं असें नाहीं. पण आपला मुख्य मुद्दा हा कीं, रामकृष्णांनी ही मधुरभावाची साधना कां केली? राधाभावांत निस्सीमत्वानें रममाण झाल्यावर त्यांना राधेचें दर्शन झालें. "श्रीकृष्णप्रेमानलें सर्वस्वाचा होम करणाऱ्या त्या निरुपम, पवित्रोज्ज्वल मूर्तीच्या महिम्याचें व माधुर्याचें वर्णन करणें अशक्य आहे. श्रीमतीची अंगकांति नागकेशर पुष्पांतील केसरासारखी गौरवर्ण होती!" असे उद्गार काढणाऱ्या रामकृष्णाच्या या भक्तिमय अनुभवांचा काय अर्थ समजावयाचा? कामवृत्तीचा बंडखोरपणा जो इतर सामान्य जनांत दिसून येतो, त्याचा मागमूसहि रामकृष्णांच्या चरित्रांत दिसून येत नाहीं. त्यांचें सर्व जीवनच त्यांनीं स्वतःच म्हटल्याप्रमाणें कामगंधशून्य होतें. तेथें उदात्तीकरण कोणाचें व कसें झालें म्हणावयाचें? याच ठिकाणीं रामकृष्ण व त्यांच्या पत्नी श्रीशारदामणि मॉं यांचा 'संसार'हि पाहण्यासारखा आहे. या दांपत्याचें सर्व चरित्र अत्यंत अद्भुत असें आहे. म्हणजे त्यांच्या भक्तांनीं तें अद्भुत बनविलें आहे असें नव्हे, तर मूळची वस्तुच कांहीं वेगळी आहे. श्रीशारदामणिदेवींस रामकृष्णांनीं कितीतरी बारीकसारीक गोष्टी शिकविल्या व स्वतःच्या निकट सहवासानें आपल्या पत्नीस त्यांनीं स्वपदीं आणून बसविलें. परंतु या सर्व व्यवहारांत कामुकतेची छटाहि निर्माण झालेली नव्हती. स्वतःच्या पत्नीस 'माता' म्हणून संबोधणाऱ्या या विचित्र पुरुषाचें जीवन अद्भुत तर खरेंच, पण तें अगदींच असंभवनीय आहे असें मात्र आपणांस म्हणतां येणार नाहीं. उदात्तीकरणामागें असणाऱ्या कामुकतेचा शोध घेतांना या दोनहि संतांचें प्रापंचिक जीवन पाहिल्यास उदात्तीकरणाची कल्पनाच या ठिकाणीं भ्रामक आहे असें दिसून येईल. प्रस्तुत लेखकानें या दोनहि संतांच्या प्रापंचिक जीवनाचा इतरत्र सविस्तर

परामर्श घेतला आहे.[1] त्यावरून असें म्हणतां येईल कीं, या दोनहि भक्तांच्या जीवनांत भक्तिभावना एवढी जबरदस्त होती कीं, तिच्या दडपणाखालीं कामादि वृत्ति नष्ट झाल्या. परमेश्वरी नादानें लुब्ध झालेल्या माणसास दुसऱ्या कशाची शुद्ध राहत नाहीं हेंच खरें. आणि आपल्याभोंवतीं या परिचयांत येणाऱ्या सर्वांना हाच गुण ती महान् व्यक्ति देत असते, हाहि महत्त्वाचा भाग आपण पुढल्या प्रकरणांत पाहणार आहोंत. तूर्त येथें चर्चेचा विषय हा कीं, रामकृष्णांच्या मधुर भावनेंत कोणत्या तापदायक वृत्तीचें उन्नयन झालें? त्यांच्या जीवनांत तळमळ आहे, तगमग आहे, अंगाची आग आहे; मीलनाची, दर्शनाची उत्सुकता आहे; पण ती सर्व मनःस्थिति काय उदात्तीकरणानें निर्माण झाली? मूळची कामप्रवृत्ति नेणिवेच्या मार्गानें रामकृष्णांच्या भक्तिमय जीवनांत मधुराभक्तीच्या नांवाखालीं वावरूं लागली असें का म्हणावयाचें? चैतन्यदेव, रामकृष्ण परमहंस या त्यांच्यासारखे अनेक संत यांच्या शृंगारी भक्तिजीवनांतील या मुख्य प्रश्नाचें उत्तर उदात्तीकरणाच्या मार्गानें सुटतें कीं काय, हें पाहण्यासाठीं आधुनिक मानसशास्त्रवेत्ते या उदात्तीकरणाकडे कोणत्या दृष्टीनें पाहतात, हें थोडक्यांत पाहूं. त्यावरून कदाचित् आपणांस वरील प्रश्नाचें उत्तर मिळेल.

आधुनिक मानसशास्त्र व उदात्तीकरण

केनिथ वॉकर (Kenneth Walker) यांचा धर्म, तत्त्वज्ञान व वैद्यक इत्यादि विषयांचा व्यासंग फार मोठा आहे. इंग्लंडमधील प्रसिद्ध अशा या सर्जननें आपल्या एका पुस्तकांत[2] या उदात्तीकरणाचा मूलगामी विचार केला आहे. डॉ. फ्रॉइडनें सांगितलेल्या या कल्पनेचा स्वीकार सर्वत्र केला गेला असला तरी तिचें परीक्षण करण्याची वेळ आली आहे, असें सांगून त्यांनीं उदात्तीकरणाचा थोडक्यांत इतिहास दिला आहे. हॅवलॉक एलिसचा आधार घेऊन, प्लेटो-ॲरिस्टॉटलपासून या विषयाची चर्चा होत आली आहे, असें त्यांनीं सूचित केलें आहे. ख्रिश्चन धर्मातहि या कल्पनेचा प्रादुर्भाव कसा झाला हें सांगून एलिसचेंच मत उदात्तीकरणाविषयीं पुढीलप्रमाणें दिलें आहे: "This process of sublimation is a process involving much expenditure of force, and in its metaphysical and spiritual form far easier to talk about than to achieve."[3] भक्तीच्या प्रांतांत उदात्तीकरणाची कल्पना कशी अस्थानीं ठरूं पाहते याचें फार मार्मिक निरीक्षण या ठिकाणीं आलें आहे. खरें पाहिलें असतां भक्तीच्या प्रांतांत उदात्तीकरणास मान्यता देण्यास स्वतः फ्रॉइडहि

१. "चैतन्यचरणीं निष्णुप्रिया" : रोहिणी, दिवाळी अंक, १९५३.
"श्रीशारदामणि माँ" : वाङ्मयशोभा, दिवाळी अंक, १९५३.

२. Kenneth Walker: The Physiology of Sex, 1952, pp. 77-81.

३. Ibid, p. 80.

फचरत होता, हेंहि केनिथ वॉकरनीं आपल्या विवेचनांत नमूद केलें आहे. संपूर्ण रीत्या उदात्तीकरण ही प्रक्रियाच संभवत नाहीं, अशा प्रकारचा आशय फ्रॉइडच्या विवेचनांत येतो. एके ठिकाणीं तो म्हणतो: "The plasticity and free mobility of the 'Libido' is not by any means retained to the full in all of us; and sublimation can never discharge more than a certain proportion of 'Libido', apart from the fact that many people possess the capacity for sublimation only in a slight degree."[१] यावरून उदात्तीकरणाविषयीची फ्रॉइडची कल्पना अधिक सुस्पष्ट झाली असून, प्रत्येक वेळीं प्रत्येकास उदात्तीकरणाची प्रक्रिया लावतां येणार नाहीं, हेंच सिद्ध झालें आहे.

मागें ज्यांचा आपण उल्लेख केला आहे त्या डॉ. ओस्वाल्ड श्वार्झ (Oswald Schwarz) या विद्वज्ज्ञा येथील शास्त्रज्ञांनींहि या उदात्तीकरणाविषयीं असाच अभिप्राय प्रकट केला आहे. या मानसशास्त्रज्ञांनीं १९३४ नंतरचा बहुतेक काळ इंग्लंडमध्यें घालविला. तीन-चार वर्षांपूर्वी निधन पावलेल्या या थोर शास्त्रज्ञांचा याविषयींचा निष्कर्ष आपणांस उपयोगी होईल असें वाटतें. उदात्तीकरणाचा विचार करतांना त्यांनीं तर या उदात्तीकरणाच्या कल्पनेस 'मानसशास्त्रीय किमया' (a psychological alchemy) असें निंदाव्यंजक नांव दिलें आहे.[२] आधुनिक मानसशास्त्रज्ञाचा विश्वास या 'किमये'वरून आतां उडत चालला आहे, असा त्यांच्या विवेचनाचा मथितार्थ. त्यांच्या मतें कामुक शक्ति (sexual energy) ही आपणांस दिसत नाहीं; मोजतां येत नाहीं. तिच्या उत्पत्तीसंबंधीं वा अस्तित्वासंबधीं निश्चित असें सांगतां येत नाहीं. तेव्हा तिच्या उदात्तीकरणासंबंधी बोलावें तरी कसें? शिक्षणक्षेत्रांत तथाकथित उदात्तीकरणास दिलेलें महत्त्वहि त्यांना पसंत नाहीं. कामुक वृत्ति उदात्तीकरणाच्या मार्गानें निरुपद्रवी होते ही कल्पनाच त्यांना असत्य वाटते. आध्यात्मिक वा भक्तिमय जीवनाविषयीं लिहितांना त्यांनीं या उदात्तीकरणासंबंधीं असा निष्कर्ष दिला आहे कीं, कामुक वृत्तीचें निरोधन झाल्यामुळें ती भक्तीचें रूप धारण करते असें म्हणण्यापेक्षां भक्तीच्या प्रभावामुळें ती वृत्ति नाहींशी होते असें म्हणणें अधिक शास्त्रशुद्ध आहे. त्यांच्याच शब्दांत बोलावयाचें तर असें म्हणतां येईल कीं, "..not because sex is denied its moral outlet does it turn into spirit as an escape in disguise, as it were,—but because a man is wholly filled with religious faith and fervour the sexual urge vanishes."[३] मागें आपण श्रीचैतन्यदेव व रामकृष्णपरमहंस यांच्या चरित्रांतील जे तपशील पाहिले आहेत, त्यांवरून वरील सिद्धान्तच खरा वाटतो. या मुद्द्याचें

१. The Physiology of Sex, p. 80
२. Oswald Schwarz: The Psychology of Sex, 1951, p. 23.
३. Ibid, p. 24.

अधिक विवेचन करण्यापूर्वी आणखी एक तिसरा मानसशास्त्रीय पुरावा उदात्तीकरणाच्या परीक्षणार्थ येथें देणें आवश्यक वाटतें.

अमेरिकेंतील इंडियाना युनिव्हर्सिटींतील आल्फ्रेड सी. किन्से (Alfred C. Kinsey) यांच्या नेतृत्वाखालीं मानवी जीवनांतील वैषयिकतेचा विस्तृत परामर्श घेण्याचा एक फार मोठा प्रयत्न चालू आहे. सुप्रसिद्ध व धनाढ्य अशा रॉकफेलर संस्थेनें भरभक्कम मदत केल्यामुळें हा आढावा फारच विस्तृत प्रमाणांत तयार करण्यांत आला आहे. बारा हजारांवर लोकांच्या एतद्विषयक साक्षी घेऊन त्यांची सत्यासत्यता तपासून, त्यावरील निष्कर्ष नऊ-दहा वर्षांच्या अभ्यासानंतर १९४९ मध्यें "Sexual Behaviour in the Human Male" या नांवानें पहिल्या खंडांत प्रसिद्ध झाला आहे. ५,३०० पुरुषांनीं आपापले अनुभव यांत नमूद केले आहेत. त्यांवरूनच यांतील विवेचन झालेलें असल्यानें या वस्तुनिष्ठ अभ्यासाचें महत्त्व मोठें आहे. किन्से यांच्या सहकाऱ्यांनीं कांहीं सनातनी ज्यू, धर्मनिष्ठ प्रॉटेस्टंट व कॅथॉलिक यांच्याहि जबान्या घेतल्या आहेत. त्यांच्या वैषयिक जीवनाचा परामर्श घेतांना त्यांना उदात्तीकरणविषयीं विचार करावा लागलाच आहे. उदात्तीकरणाच्या कल्पनेचा इतिहास थोडक्यांत सांगून झाल्यावर कांहीं 'साक्षी' त्यांनीं त्या दृष्टीनें तपासून पाहिल्या आहेत. उदात्तीकरण ही कल्पना खरोखरीच शास्त्रीय आहे काय ? तिच्या मदतीनें मनुष्य खरोखरीच धार्मिक बनतो काय ? याहि प्रश्नांचा विचार त्यांनीं केलेला आहे. आणि या फ्रॉइडकृत उदात्तीकरणाची परीक्षा व्हावयास पाहिजे, असाच निष्कर्ष किन्से रिपोर्टनें काढला आहे. कांहीं विकृत मनोवृत्तीच्या स्त्रीपुरुषांच्या साक्षी सोडून दिल्यास उदात्तीकरणाची एकहि साक्ष त्यांना आढळून आलेली नाहीं. "There are simply no cases which remain as clear cut examples of sublimation."[1] उदात्तीकरणाविषयीं वस्तुनिष्ठ अभ्यास व संशोधन व्हावयास पाहिजे; त्याशिवाय त्यास अर्थ नाहीं, असा आग्रह डॉ. किन्से यांनीं धरलेला आहे. उदात्तीकरणाची प्रक्रिया जर खरीच असेल तर माणसाच्या जीवनास कसा आकार यावयास पाहिजे हेंहि तेथें स्पष्ट केलें आहे : "If sublimation is a reality, it should be possible to find individuals whose erotic responses have been reduced or eliminated 'without nervous disturbance' as a result of an expenditure of energy in utterly non-sexual activities."[2] हा अभिप्राय महत्त्वाचा असून, आहे या परिस्थितींत उदात्तीकरण झालेली एकहि व्यक्ति त्यांना आढळून आली नाहीं, यांतील मर्महि ध्यानांत घेण्यासारखें आहे.

१. Kinsey : Sexual Behaviour in the Human Male, p. 213.
२. *Ibid*, p. 207.

उदात्तीकरणाच्या मर्यादा

आधुनिक मानसशास्त्र येथेंप्रमाणें उदात्तीकरणासंबंधीं साशंक व क्वचित्प्रसंगीं विरोधी असतांना आपण मधुराभक्तीच्या विवेचनांत त्याचा आसरा घेऊन निर्णय घ्यावा, हें केव्हांहि युक्त ठरणार नाहीं. फ्रॉइडनंतर लोकप्रिय ठरलेल्या या उदात्तीकरणास मानसशास्त्रांत कांहींच अर्थ नाहीं, असें येथें सुचवावयाचें नाहीं. इतर क्षेत्रांत जरी उदात्तीकरणास स्थान असलें तरी त्या त्या वेळीं उदात्तीकरणाचें स्वरूप कटाक्षानें पाहणें आवश्यक आहेच. भक्तीच्या क्षेत्रांत तर या कठोर परीक्षेची फारच जरूरी आहे. आतांपर्यंतच्या सर्व विवेचनावरून मधुराभक्तीची चर्चा उदात्तीकरणाच्या रीतसर मार्गानें करणें कां इष्ट नाहीं, हें स्पष्ट झालेंच आहे. उदात्तीकरण जर उपयोगी नव्हतें तर मग त्याचा एवढा प्रपंच तरी कां केला, या प्रश्नाचेंहि उत्तर मीं प्रारंभींच दिलें आहे. अत्यंत सोज्वळ, सुटसुटीत व वरवर शास्त्रशुद्ध वाटणाऱ्या या मानसशास्त्रीय क्रियेस फारच महत्त्व प्राप्त झालें होतें. सर्व बिकट प्रश्नांचीं उत्तरें या प्रक्रियेच्या मदतीनें दिलीं जात होतीं. पण त्यांतील धोक्यांचीं स्थळें आपण पाहिलेलीं आहेतच. मधुराभक्तीचें स्पष्टीकरण उदात्तीकरणाच्या साह्यानें इतक्या सहजासहजीं देतां येणार नाहीं, हें कटाक्षानें ध्यानांत यावें म्हणूनच या विषयाचा एवढ्या विस्तारानें प्रपंच केला आहे. उदात्तीकरणाचा पगडा किती मोठ्या प्रमाणावर विवेचक टीकाकारांच्या मनावर आहे, याचें एक उदाहरण देण्यासारखें आहे. डिसेंबर १९५३ च्या अखेरीस बडोदा येथें तत्त्वज्ञानी लोकांची जी परिषद् भरली होती त्या वेळीं चर्चेसाठीं आलेल्या निबंधांत 'मधुरभाव' या नांवाचा एक निबंध तिरुपतीच्या के. सी. वरदाचार्य नांवाच्या लेखकानें लिहिलेला होता. त्यांनींहि मधुरभावाचें विवेचन करतांना 'Sublimation through Substitution' असा आगळा एक नवा प्रकार सागितला असला तरी तो एक उदात्तीकरणाचा पर्याय आहे, हें सहज ध्यानांत येण्यासारखें आहे. मानवी प्रेम ऐहिक वस्तूंकडे लावण्याऐवजीं तें परमेश्वराच्या दिव्य रूपाकडे केन्द्रित करणें, असें या प्रक्रियेचें स्थूल रूप जरी सांगतां आलें तरी उदात्तीकरणांतील अडचणी त्या योगानें दूर होतात असें नव्हे. उदात्तीकरणात मूळ कामुक वृत्ति किती नष्ट होते, किती शिल्लक राहते, ती सर्व बदलते कीं फक्त वरवरचें आवरण बदलतें, या प्रश्नाचा निकाल लागल्याखेरीज उदात्तीकरणाचा स्वीकार आपणांस करतां येणार नाहीं. विवेचनाचा रोख ध्यानांत घेऊन उदात्तीकरण कां शास्त्रशुद्ध नाहीं व म्हणून कां उपयोगी नाहीं, हें पटण्यासाठीं सर्व चर्चेचा निष्कर्ष येथें थोडक्यांत देत आहें.

(१) डॉ. फ्रॉइड प्रभृति शास्त्रज्ञांनीं मांडलेली उदात्तीकरणाची कल्पना प्रयोगसिद्ध नाहीं. या प्रक्रियेच्या तपशिलासंबंधींहि अनेक मतें आढळून येतात.

(२) कामुक वृत्तीचें उदात्तीकरण होतें म्हणजे निश्चित काय होतें? फक्त दिशा बदलते कीं मूल वृत्तीचें स्वरूपच बदलतें? तें किती प्रमाणांत व कोणत्या

नियमांनीं बदलतें?—यासंबंधीं मानसशास्त्रज्ञांत मतभेद आहेत.

(३) उदात्तीकरणांत एक गृहीत धरलेली कल्पना म्हणजे कामुकवृत्ति फारच भयानक व वाईट आहे. तिचें उदात्तीकरणच व्हावयास पाहिजे.—याहि मताचें परीक्षण मानसशास्त्रानें अजून केलेलें नाहीं. पूर्ण उदात्तीकरण झाल्यानंतर वैषयिक भावना आपल्या मूळच्या स्वरूपांत मानवी जीवनांत उरते कीं काय, याहि प्रश्नाचा नीट विचार मानसशास्त्रास अजून करावयाचा आहे.

(४) मराठी संतांचीं चरित्रें तपशीलवार व विश्वसनीय अशीं उपलब्ध नाहींत. जीं आहेत त्यांवरून व त्यांच्या वाङ्मयावरून उदात्तीकरणास त्यांच्या जीवनांत स्थान उरत नाहीं.

(५) एका कनिष्ठ मनःप्रवृत्तीपासून दुसरी एखादी श्रेष्ठ मनःप्रवृत्ति निर्माण होऊं शकते, हें न्यायशास्त्रास धरून नाहीं. कारणांतील गुणधर्म कार्यांत उतरतातच. कामुकवृत्ति ही जर हिणकस मानली तर तिच्यापासून उन्नत होणारी भक्तिभावनाहि कितपत शुद्ध राहणार, याचाहि विचार पूर्णत्वानें मानसशास्त्रानें अजून केलेला नाहीं.

अशा प्रसंगीं उदात्तीकरणाची कल्पना मधुराभक्तीच्या विवेचनाच्या वेळीं एकदम स्वीकारणें बरोबर होणार नाहीं. मनुष्याच्या जीवनांत कामुक वृत्ति प्रभावानें वास करीत असते, तीच त्याला कार्योन्मुख करते, हें खरें आहे. मग भक्तिमय जीवनांत या वैषयिकतेचें होतें तरी काय? उदात्तीकरणास तर मान्यता देतां येत नाहीं. मग भक्तिवृत्तींत या कामुक भावनेस कोणतें स्थान? मधुराभक्तीचें विवेचन करतांना या कामुक वा वैषयिक भावनेचें स्थान तरी कोणतें? ती अजिबात नष्ट होऊन जाते कीं भक्तिभावनेबरोबरच संतांच्या जीवनांतहि समांतर राहून कार्य करीत असते? कांहीं मानसशास्त्रज्ञ उदात्तीकरणाखेरीज दुसरा एक अवस्थांतराचा वा रूपांतराचा (Conversion) पर्याय सुचवितात. त्याचा थोडा विचार पुढल्या प्रकरणांत करून एकंदर मानसशास्त्रीय चर्चेचा आढावा घेऊन कांहीं निष्कर्ष काढतां येतात काय तेंहि आतां आपण पाहूं.

८

मधुराभक्ति व रूपांतर (Conversion)

उदात्तीकरण की रूपांतर ?
भागवतांतील गोपी व कुब्जा
श्रीचक्रधर आणि गोरोबाकाका
रूपांतराचें मानसशास्त्रीय स्वरूप
बाल्यावस्था व रूपांतर
विवेकानंदांचा वृत्तिपालट
रूपांतर व सूचकप्रवृत्ति
रूपांतर व उदात्तीकरण
विरह, मीलन व दिव्यानंद
मधुराभक्तींतील प्रतीकें व रूपकें
वैष्णव आचार्यांचें प्रेमवर्णन
परमेश्वर-रतीच्या विविध छटा
कामवृत्तीचा यथार्थ गौरव
कामवृत्ति व भक्तिवृत्ति
मानसशास्त्रीय चर्चेचे निष्कर्ष

मधुराभक्ति व रूपांतर (Conversion)

उदात्तीकरण कीं रूपांतर?

गेल्या चार प्रकरणांतून मधुराभक्तीसंबंधीं आपण जें मानसशास्त्रीय विवरण केलें, त्यांतून निर्णयात्मक असें कांहीं आपल्या हातीं येतें काय, या प्रश्नाचा विचार आतां आपणांस करावयाचा आहे. त्यासाठीं चारहि प्रकरणांवरून ओझरती नजर टाकण्यापूर्वी गेल्या प्रकरणांत आपण उदात्तीकरणाच्या ज्या मर्यादा पाहिल्या त्यांकडे प्रथम लक्ष देऊं. संतांच्या सर्व अवस्थांचें निरीक्षण केल्यानंतर त्यांच्या भक्तिभावनेचें परीक्षण करण्यास केवळ उदात्तीकरण ही मानसशास्त्रीय प्रक्रिया उपयोगी पडणार नाहीं, हें आपण पाहिलें. म्हणजे मनांतील कामविकारास स्वाभाविक अशा प्रकारचा अवसर न मिळाल्यामुळें तो अधिक चांगल्या, उपयुक्त, समाजास व पर्यायानें व्यक्तीस निरुपद्रवी अशा मार्गानें प्रकट झाला; यांतून परमेश्वरावरील भक्तीहि निर्माण झाली, असा जो उदात्तीकरणाचा एकंदर भावार्थ सांगितला जातो त्यांतील व्यावहारिक अडचणी कोणत्या व त्याचा मराठी संतांच्या प्रकृतीस वा भक्तिपद्धतीस कसा उपयोग होण्यासारखा नाहीं, हें आपण पाहिलें. तेव्हां दुसरा प्रश्न असा उपस्थित होतो कीं, एक उदात्तीकरण बाजूस सोडलें तर दुसरा एखादा पर्याय या भक्तिविवेचनांत मानसशास्त्रज्ञ सांगतात काय? या प्रश्नाचें होकारार्थी उत्तर देऊन त्या दुसऱ्या एका महत्त्वाच्या मानसशास्त्रीय प्रक्रियेकडे आपण वळणार आहोंत. एखाद्या मोठ्या अद्वितीय वस्तूच्या सान्निध्यांत एखादी कमी प्रतीची वस्तु आली कीं दिव्य वस्तूच्या सान्निध्यानें त्या हलक्या वस्तूंत पालट पडतो. ती हलकी वस्तु त्या अलौकिक अशा वस्तूच्या स्वरूपाप्रमाणें होऊं लागते. हा या नव्या पर्यायाचा ढोबळ अर्थ असून त्यास मानसशास्त्रज्ञ Conversion (रूपांतर-अवस्थांतर) अशी संज्ञा देतात. म्हणजे कामुक भावनेचें रूपांतर वा अवस्थांतर, उदात्तीकरण नव्हे, भक्तिभावनेंत होऊं शकतें का, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. दैवी शक्तीच्या सान्निध्यांत कामुकतेचा पालट भक्तिभावनेंत झालेला दिसतो का? तो पालट तावडतोब होतो कीं हळूहळू होतो? पालट झाल्यानंतर मूळचा हिणकसपणा नव्या शुद्ध भक्तिभावनेंत कितपत राहतो? मानसशास्त्रज्ञ या प्रक्रियेचें वर्णन कसें करतात? कोणत्या प्रयोगावरून त्यांनीं ही रूपांतराची वा अवस्थांतराची कल्पना पुढें मांडली? आपल्या मधुराभक्तीच्या विवेचनास तिचा मुख्यतः कसा उपयोग होणार आहे?—हे सर्व अतिशय महत्त्वाचे प्रश्न आहेत. त्यांचा संपूर्ण शास्त्रशुद्ध विचार होण्यासाठीं कांहीं उदाहरणेंच आपण प्रथम चर्चेसाठीं घेणार आहोंत. त्या उदाहरणांवरून रूपांतर वा अवस्थांतर (Conversion) म्हणजे तरी काय, याचा प्रथम नीट बोध होईल.

भागवतांतील गोपी व कुब्जा

मधुराभक्तींत प्रमुख स्थान मिळाल्यामुळें ज्यांचें महत्त्व फारच वाटलें आहे त्या गोपींच्या भक्तिभावनेकडे पाहावें. मागें आपण असें पाहिलें आहे कीं, गोपींच्या प्रेमासंबंधीं पुराणकारांत व मराठी संतांच्या वचनांतून उलटसुलट विचार दिसून येतात. कंस भयानें तरला व गोपी कामानें तरल्या, असें भागवतपुराण सांगतें. ज्ञानेश्वरहि "तैसाचि गोपिकांसि कामें" म्हणून ज्ञानेश्वरीच्या नवव्या अध्यायांत निर्वाळा देतात. या ठिकाणीं त्यांनीं दिलेला दृष्टान्तहि फार महत्त्वाचा आहे. परीस फोडण्यासाठीं लोखंडाचा घण जरी त्याच्यावर आपटला तरी परिसाचें वैभव एवढें मोठें कीं, त्या लोखंडी घणाचेंहि तो सोनें करून टाकतो. त्याचप्रमाणें श्रीकृष्णाचें दिव्यत्व एवढें प्रभावी कीं, गोपिका कामवासनेनें जरी आल्या असल्या तरी त्या कृष्णस्पर्शानें निष्काम बनल्या. एकनाथांनीं असाच निर्वाळा देताना म्हटलें आहे कीं, "जेथें मी क्रीडे आत्मारामु। तेथें केवीं रिघे बापुडा कामु?" म्हणजे श्रीकृष्णाच्या व्यक्तिमत्त्वाची उंची फारच मोठी आहे. त्याच्या चित्तांतील विकाराबद्दल कोणासहि शंका नाही. पण गोपी कोणत्या भावनेनें आल्या? आणि या प्रश्नाचें उत्तर वर सांगितल्याप्रमाणें पुष्कळ ठिकाणीं मिळतें. तेव्हां गोपींच्या कामुक वृत्तीचें श्रीकृष्णस्पर्शानें रूपांतर होऊन त्यांचा काम जळून त्या परमभक्त बनल्या की काय? या प्रश्नाचें उत्तर या ठिकाणीं आपणास नीट मिळणार नाहीं. कारण गोपींच्या कामासंबंधीं परस्परविरोधी मतें आहेत. गोपी कामी खऱ्या, पण त्याचा काम इतरेजनांसारखा नाहीं, असेंहि स्पष्टीकरण भागवतकारांनी व एकनाथादि संतांनीं दिल्याचें आपण पुढें पाहणार आहोत. तेव्हा गोपींचा उपयोग या ठिकाणीं आपणास फक्त रूपांतराचा प्रश्न उपस्थित करण्यापुरता होणार आहे. भागवत पुराणानेंच दुसरें एक उदाहरण दिलें आहे व ज्याचा पुढील भारतीय कवींनीं व विशेषतः मराठी कवींनीं भरपूर विचार केला आहे, त्याकडे आपण थोड्या बारकाईनें पाहिलें पाहिजे. श्रीकृष्ण मथुरेस गेल्यानंतर त्यानें कंसदासी जी कुब्जा तिचा उद्धार केल्याची हकीकत येथें महत्त्वाची आहे. भागवत पुराणाच्या दहाव्या स्कंधांतील ४२ व्या व ४८ व्या अध्यायांत हें कुब्जा प्रकरण आलें आहे. तें जरा बारकाईनें पाहणें आवश्यक वाटतें.

"पुढें राजमार्गानें जात असता, श्रीकृष्णानें सुंदर तोंडावळ्याच्या परंतु शरीराला कुबड असलेल्या अशा एका तरुण स्त्रीला हातांत उटीचें पात्र घेऊन जाताना पाहिलें (४२·१). ही कुबडी म्हणजे कंसदासी कुब्जा. श्रीकृष्णाच्या रूपावर ती मोहित झाली. कृष्णाच्या व बलरामाच्या अंगास तिनें चंदन लावलें. श्रीकृष्ण प्रसन्न होऊन तिला आपल्या दर्शनाचें फळ देण्यास सिद्ध झाला. त्यानें आपल्या दोन्ही पायांनीं तिचे दोन चवडे दाबून धरून व दोन बोटें उताणीं केलेल्या हातानें हनुवटी धरून तिचें शरीर वर खेचलें (४२·७). त्याबरोबर तिचा देह सरळ व सारखा होऊन श्रीकृष्णाच्या स्पर्शानें लगेच ती नितंबांनीं व स्तनांनीं युक्त अशी सुंदर स्त्री झाली (४२·८). नंतर रूप,

गुण, औदार्य यांनीं युक्त अशी ती सुंदरी कामातुर होत्साती श्रीकृष्णाच्या उपरण्याचें टोक ओढून त्याला म्हणाली, 'हे वीरा, चल, माझ्या घरीं चल' (४२·९,१०). त्यावर श्रीकृष्णानें उत्तर दिलें तें असें: 'हे सुंदरी, घरदार नसलेल्या अशा आम्हां प्रवाशांना तूंच मोठा आश्रय आहेस. पण आतां मला दुसरें काम आहे. तें संपल्यावर पुरुषांची मनोव्यथा नष्ट करणाऱ्या अशा तुझ्या घरीं मी येईन.' (४२·१२)." आणि हें वचन श्रीकृष्णानें ४८ व्या अध्यायांत पूर्ण केलें आहे. "कामपीडित असणाऱ्या कुब्जेकडे श्रीकृष्ण गेला. तिचें घर मूल्यवान् साहित्यानें व कामोद्दीपक पदार्थांनीं भरलेलें होतें. मोत्यांचे हार, पताका, छत्रें, सुंदर शय्या व आसनें यांनीं, तसेंच सुगंधी धूप, दिवे आणि फुलांच्या माळा यानीं त्याला शोभा आणलेली होती (२). श्रीकृष्ण शय्येवर जाऊन बसल्यावर स्नान करून अंगाला उटी लावून, भूषणें घालून व फुलांच्या माळा, सुवासिक द्रव्यें, विड्याचें साहित्य, मद्य इत्यादिकांच्या सेवनांनीं प्रसन्नचित्त झालेली ती कुब्जा लाजत, हसत व विलासयुक्त कटाक्ष फेकीत श्रीकृष्णाजवळ आली (५). तेव्हां प्रथमच होणाऱ्या भेटीमुळें लाजणाऱ्या व भीति उत्पन्न झालेल्या त्या सुंदर कुब्जेला हाक मारून श्रीकृष्णानें तिचा कंकणांनीं शोभणारा हात आपल्या हातांत धरला व तिला शय्येवर घेऊन त्या रमणीशीं तो रममाण झाला! ह्या कुब्जेचें एवढें पुण्य कोणतें? तर तिनें कृष्णाला पूर्वी जी उटी लावली होती त्याचेंच हें फल होय (६). कुब्जा कामानलानें अगदीं तप्त झाली होती. तिनें आपल्या स्तनाचा, उराचा, तसाच नेत्रांचा कंडू श्रीकृष्णाच्या पदकमलाच्या स्पर्शानें दूर केला व त्याचे पाय हुंगून आणि दोन्ही बाहूंनीं त्या आनंदस्वरूपी कृष्णाला घट्ट आलिंगन देऊन आपलें पुष्कळ दिवसांचें दुःख नाहींसें केलें (७)."

या सर्व वर्णनाचा भावार्थ असा कीं, कुब्जेचा काम श्रीकृष्णस्पर्शानें दूर होऊन ती श्रीकृष्णरूप बनली. आणि येथें महत्त्वाचा मुद्दा असा कीं, अशा प्रकारें दिव्य स्पर्शानें वा सहवासानें कामविकाराचें रूपातर भक्तिभावनेंत होतें काय? या महत्त्वाच्या प्रश्नाचा निकाल लावण्यासाठीं केवळ भागवत पुराणावरच अवलंबून राहतां येणार नाहीं. ज्यांना ऐतिहासिक आधार स्पष्टपणें सांपडतो, अशीं कांहीं रूपांतराचीं उदाहरणें आपण तपासून पाहूं. अर्थात्, पुढील कांहीं उदाहरणांत भोळ्या भाविक चरित्रकारांची करामत असली तरी गोपी व कुब्जा यांच्यापेक्षां ते चरित्रनायक इतिहासाला अधिक मान्य असल्यानेंच त्यांचीं उदाहरणें विचारासाठीं घेतलीं आहेत.

श्रीचक्रधर आणि गोरीवाकाका

मराठी साहित्याच्या आरंभस्थानीं जो महानुभाव पंथ प्रवर्तित झाला होता, त्याच्या संस्थापकाचें—श्रीचक्रधरांचें—चरित्र आपण निरखून पाहूं. श्रीचक्रधर स्वतःस श्रीकृष्णाचा अवतार समजत होते हेंहि ध्यानांत घेतलें पाहिजे. डॉ. वि. भि. कोलते यांनीं दोन वर्षांपूर्वी श्रीचक्रधरांचें जें विश्वसनीय चरित्र प्रकाशित केलें आहे, त्याच्याच आधारें पुढील संदर्भ आपण पाहणार आहोंत. चक्रधरस्वामी अतिशय देखणे होते. त्यांच्या

दर्शनानें, सहवासानें, स्पर्शानें, तांबूलभक्षणानें अनेकांचा काम-विकार दूर होत असे. अनेकांना स्थित्यानंद प्राप्त होत असे. एकदोन उदाहरणें देण्यासारखीं आहेत. एके प्रसंगीं चक्रधरस्वामी बाजारांत गेले होते. तेथें एका तेलिणीनें त्यांच्या रूपसौंदर्याकडे पाहिलें व स्वामींना म्हटलें, "आगा ए बसीया: येई: जावो माझेया घरां:" ती स्वामींना आपल्या घरीं घेऊन गेली. तिच्या नवऱ्यास स्वामी म्हणाले, "अरे बाबा, हें पाहा, तुझ्या बायकोनें मला या ठिकाणीं कशासाठीं आणलें?" तो त्यावर बोलला, "महाराज, माझ्या पापांचा नाश व्हावा म्हणून तिनें आपणांला या ठिकाणीं आणलें." त्यानंतर त्या दोघांनीं स्वामींचें आतिथ्य करण्यास प्रारंभ केला. तों त्यांना 'स्थिति' झाली. तीं दोघेहि देव व देवी होऊन राहूं लागलीं. आपल्या स्थित्यानंदांत तीं इतकीं दीर्घकाळ मग्न होतीं कीं, श्रीचक्रधरस्वामी पुन्हा त्या मार्गानें गेले, त्या वेळीं त्यांनीं स्वामींना ओळखलेंमुद्धां नाहीं.[1] याच प्रकारची स्थिति एका चाभाराच्या जोडप्यासहि प्राप्त झाली होती.[2] स्वामींच्या दर्शनामुळें, स्थानामुळें, नामामुळें अनेकांच्या चित्ताचें परिवर्तन झाल्याचीं उदाहरणें डॉ. कोलते यांनीं दिलेलीं आहेत. अर्थात् अशा प्रकारचा स्थित्यानंद लाभण्यास ती व्यक्ति अधिकारानें मोठी असली पाहिजे. तरच श्रीचक्रधरांच्या स्पर्शाचा परिणाम होणार. परंतु याहि ठिकाणीं महत्त्वाचा मुद्दा हाच कीं, स्पर्शानें, दृष्टीनें, सान्निध्यानें माणसाच्या मनाचें अवस्थांतर होतें काय? अलौकिक पुरुषाच्या दिव्य स्पर्शानें कामाग्नि शांत होऊन केवळ भक्तिभावनाच उरते कीं काय? श्रेष्ठ पुरुषांच्या दिव्य स्पर्शांत या प्रभावी सान्निध्यांत एवढें सामर्थ्य असतें काय?

ज्ञानेश्वरांच्या प्रभावळींत सर्वांत वयस्कर व अधिकारी संत म्हणजे गोरोबाकाका. या गोरोबांना दोन बायका होत्या. त्यांचें व गोरोबांचें नातें प्रसिद्ध आहे. गोरोबांच्या दिव्य स्पर्शाचा उल्लेख जनाबाईनें एका अभंगांत केला आहे. तो महत्त्वाचा अभंग असा :

दोहींकडे दोही जाया। मध्यें गोरोबाची शय्या।
गोरा निद्रिस्त असतां। कपट करिती त्याच्या कांता।
गोरोबाचे दोन्ही हात। आपुल्या हृदयावर ठेवित।
जागा झाला गोरा भक्त। जनी म्हणे त्या निद्रित।

(आवटे : ११५)

गोरोबांच्या दिव्य स्पर्शाचा परिणाम येथें फारच सुंदर प्रकारें वर्णन केला आहे. कामभावनेनें गोरोबाचा हात आपल्या हृदयावर त्याच्या दोनहि बायकांनीं ठेवला. पण गोरोबांनीं त्या कामलोहाचें आपल्या परिसासमान हातांनीं सोनें करून टाकलें. हा परीस-लोखंडाचा दाखला ज्ञानेश्वरांनीं व एकनाथांनीं अनेक वेळां दिला असल्याचें आपण पुढें पाहणार आहोतच. कामभावनेचें या इतर कोणत्याहि भावनेचें निर्मूलन, रूपांतर,

१. डॉ. कोलते, श्रीचक्रधरचरित्र, पृ. १२१ व १२२.
२. तित्रा, पृ. १२०.

अवस्थांतर दिव्य वस्तूच्या सहवासानें होतें का, हा प्रश्न महत्त्वाचा कसा आहे हें आतां ध्यानांत येईल. परमेश्वरी कृपेच्या दृष्टींत या साधुसंतांच्या दिव्य स्पर्शांत असें सामर्थ्य असेल तर मग मधुराभक्तींत जर कदाचित् कामुकता असेल, तर ती जळून जाते असें म्हटलें पाहिजे.

रूपांतराचें मानसशास्त्रीय स्वरूप

विल्यम जेम्स, मिस् अंडरहिल, थाउलेस, प्रॅट, सेल्बी इत्यादि मानसशास्त्रज्ञांनीं या मनाच्या रूपांतराचा विस्तारानें विचार केलेला आहे. अनेक संतांच्या चरित्रांतील तपशीलवार वर्णनें देऊन त्यांनीं त्यासंबंधीं विवेचन केलेलें आहे. मिस् अंडरहिलनें आपल्या Mysticism या पुस्तकांतील दुसऱ्या विभागांत तीन-चार प्रकरणें याच विषयावर लिहिलीं आहेत. रूपांतराची (Conversion ची) पहिली अवस्था म्हणजे आत्म्याची जागृत स्थिति (The awakening of the self) असें ती सांगते. मानसशास्त्रज्ञ या प्रकारास आत्म्याचें शुद्धीकरण (Sanctification) म्हणतात, असें सांगून मिस् अंडरहिल रूपांतराची व्याख्या अशी देते कीं, "It is a disturbance of the equilibrium of the Self, which results in the shifting of the field of consciousness from lower to higher levels." [१] प्रो. विल्यम जेम्सनें आपल्या प्रसिद्ध गॅयफर्ड व्याख्यानमालेंतील नवव्या व्याख्यानात या प्रक्रियेसंबंधीं विचार करींत असतांना म्हटलें आहे कीं, 'To be converted, to be regenerated, to receive grace, to experience religion, to gain an assurance, are so many phrases which denote the process, gradual or sudden, by which the self hitherto divided and consciously inferior and unhappy, becomes unified and consciously right, superior and happy, in consequences of its firmer hold upon religious realities." [२] रूपांतराच्या या प्रक्रियेला कोणतीं नांवें देण्यासारखीं आहेत हें सांगून विभक्त असल्यामुळें दुःखी असणारा आत्मा रूपांतराच्या प्रक्रियेंत परमेश्वराशीं मीलनसुख अनुभवतो, असा जेम्स यांच्या म्हणण्याचा भावार्थ. अंडरहिल व जेम्स या दोघांनींहि पाश्चात्य साधुसंतांच्या चरित्रांतील भरपूर उदाहरणें दिलीं आहेत. रूपांतर होण्यापूर्वीच्या सर्व वृत्ति कामुकतेसहित—एकाएकीं या हळूहळू—बदलून त्या शुद्ध होतात. भक्तींत त्यांचें विलीनीकरण होतें, असा या दोन मानसशास्त्रज्ञांचा निष्कर्ष.

प्रो. स्टारबक (Starbuck) यांनीं यासंबंधीं कांहीं प्रयोगात्मक साधनसामग्री गोळा करून रूपांतरासंबंधीं शास्त्रीय विचार केलेला आहे. त्यांच्या मतें मनुष्य प्रथम आपल्या

१. Underhill: Mysticism, p. 176.
२. William James: The Varieties of Religious Experience, p. 186.

ल्हानशा जगांत असतो, तो अपूर्ण असतो, दुःखित असतो, व्यथित असतो, त्याला पापकृत्यांची एकसारखी टोचणी असते, अनेक शंकांनीं तो त्रस्त झालेला असतो. आणि या दुःखद जीवनांतून मुक्तता म्हणजे अवस्थांतर होणें. त्यांच्याच शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे: "Conversion is primarily unselfing. The first birth of the individual is into his own little world. He is controlled by the deep-seated instincts of self-preservation and self-enlargement-instincts which are, doubtless, a direct inheritance from his brute ancestry. The universe is organized around his own personality as a centre....Conversion then is the larger world. Consciousness now pressing in on the individual consciousness....His life becomes swallowed up in a larger whole."[१] रूपांतरांत व्यक्तीचा जणुं पुनर्जन्मच होत असून तो विकासशील असतो. या पुनरुज्जीवनांत पूर्वीच्या शंका नष्ट झालेल्या असतात. पूर्वीचीं सर्व किल्मिषें जळून गेलेलीं असतात. *"Ye must be born again" या ख्रिस्ताच्या वचनाचा अर्थ* या ठिकाणीं नेमका हाच आहे. "मीच मज व्यालों, पोटीं आपुलिया आलों" या तुकोबाच्या उक्तींतील या नव्या जन्माच्या उल्लेखांतील मर्महि हेंच आहे. रूपांतरानंतरची सर्व सृष्टि नव्या नवलाईची असते. डी. सॅंक्टिस् (*De sanctis*) ने या रूपांतराचीं तीन महत्त्वाचीं वैशिष्ट्ये सांगितलीं आहेत : (१) मुक्ततेमुळें वाटणारी विजयाची वृत्ति (sense of liberation and victory) ; (२) परमेश्वराच्या सान्निध्याची खात्री (a conviction of the nearness of God) ; आणि (३) परमेश्वराविषयीं नितांत प्रेम (a sentiment of love towards God). याच तीन वैशिष्ट्यांना एकत्र करून अंडरहिल्नें रूपांतरित अवस्थेचें वर्णन करतांना म्हटलें आहे : "We might describe it as a sudden, intense and joyous perception of God immanent in the universe; of the divine beauty and unutterable power and splendour of that larger life in which the *individual is immersed, and of a new life to* be lived by the self in correspondence with this now dominant fact of existence."[२] प्रि. सेल्बी यानीं रूपांतराचा विचार मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें अतिशय समर्पक असा केला आहे. त्यांच्या मतें : "Conversion may be described as the process by which *the self, hitherto* divided and unhappy, becomes unified and satisfied under the impulse of religious ideas and motives."[३] स्टारबक व स्टॅन्ले हॉल यांचीं मतें

१. Starbuck : The Psychology of Religion.

२. Underhill : Mysticism, p. 179.

३. W. B. Selbie ; The Psychology of Religion, 1926, p. 187.

देऊन सेल्बी यांनीं स्पष्टपणें सांगितलें आहे कीं, अस्वस्थता (Unrest) व असमाधान (Dissatisfaction) या दोन अवस्था रूपांतराच्या बुडाशीं असतात. बुद्ध, जॉन बनियन, चैतन्य, ऑगस्टाइन, फ्रान्सिस यांचीं उदाहरणेंहि त्यांनीं दिलेलीं आहेत. मागें उल्लेखिलेल्या स्टारबकनें सांगितलेल्या रूपांतराच्या अवस्था सेल्बी यांनीं नीटपणें उद्धृत केल्या आहेत. रूपांतराच्या प्रक्रियेंत मनाच्या ज्या घडामोडी होतात, त्यांचीहि नोंद स्टारबकनें केलेली आहे. एक प्रकारची आदरमिश्रित भीति, आत्मविश्वास व महत्त्वाकांक्षा, परोपकाराची तीव्र लालसा, लौकिक (नैतिक) आचरणाकडे कटाक्ष, स्वतःच्या पापाचरणाची जाणीव, अनुकरणाची हौस, श्रेष्ठांच्या शिकवणुकीकडे लक्षपूर्वक लावलेलें चित्त आणि इतर सामाजिक घटनांचा परिणाम या सर्व गोष्टींचा विचार अवस्थांतरांत व्हावयास पाहिजे. रूपांतराच्या वेळीं भक्ताच्या मनाची कोणती अवस्था होत असते, याचाहि विचार स्टारबकनें जो केला आहे, तो सेल्बी यांनीं दिलेला आहे. शरणागति, तीव्र अशी इच्छाशक्ति, क्षमाशील वृत्ति, परमेश्वराच्या कृपेची व सान्निध्याची यथार्थ पण एकदम झालेली जाणीव, परमेश्वरी स्वरूपांत एकत्वानें मिळाल्याची खात्री, इत्यादि मनाच्या अवस्था रूपांतरांत स्पष्टपणें दिसून येतात. अशा तऱ्हेचें रूपांतर हें मुख्यतः तारुण्यांत होत असतें, असाहि आग्रह सेल्बी धरतात. त्यांच्या मतें: "The nature becomes less instinctive and more reflective, and reflection gives birth to the sense of conflict and disease of which conversion is the issue."[१] या त्यांच्या मताचा परामर्श आपण थोड्याच वेळांत घेणार आहोत.

आर्. एन्. थाउलेस यांनींहि आपल्या पुस्तकांत साधुसंतांच्या अवस्थांतराचा विचार करण्यासाठीं दोन प्रकरणें खर्च केलीं आहेत. त्यांचें विवरण मानसशास्त्रदृष्ट्या महत्त्वाचें असून त्यांनीं रूपांतरित अवस्थांचे कांहीं वर्ग पाडले आहेत. त्यांचाहि उल्लेख या ठिकाणीं केला पाहिजे. नास्तिकाचें आस्तिकांत (from an irreligious to a religious life) झालेलें रूपांतर हें सर्वसाधारण (ordinary conversion) म्हणून त्यांनीं सांगितलें आहे. दुसऱ्या प्रकारांत आस्तिकाचें रहस्यमय भक्तांत (from an ordinary religious life to the life of a mystic) झालेलें असून, त्यास रहस्यमय रूपांतर (mystical conversion) असें नाव त्यांनीं दिलें आहे. पुन्हा त्यांनीं सर्वसाधारण रूपांतराचे नैतिक (Moral), बौद्धिक (Intellectual) आणि सामाजिक (Social) असे तीन प्रकारहि सांगितले आहेत. आणि त्यांपैकीं प्रत्येकाचीं उदाहरणें देऊन त्यांचें विवेचनसुद्धा प्रा. थाउलेस यांनीं केलें आहे. रहस्यमय रूपांतराचा विचार करतांना त्यांनीं साधुसंतांच्या मानसिक घडामोडींस अधिक महत्त्व दिलें आहे. परमेश्वराशीं मीलन व्हावें, असें इच्छिणाराला

---

१. W. B. Selbie : The Psychology of Religion, p. 192.

लौकिक गोष्टींविषयींचा जिव्हाळा वाटेनासा होतो. आपल्या सर्व शक्ति तो एकाच ठिकाणीं म्हणजे परमेश्वराच्या पायीं केंद्रित करीत असतो. या सर्व शक्तींचें जें एक संमिश्र स्वरूप तयार होतें, त्यास त्यांनीं Libido (युंगच्या अर्थानें) अशी संज्ञा देऊन म्हटले आहे कीं, "The mystic, then is trying to divert his Libido from the external world in order that he may direct it entirely to God."[1] शेवटीं निर्णय देतांना ते म्हणतात कीं, "The explanation of the mystical conversion which I would suggest is that it is the redirection of the whole of the 'Libido' into the religious senitment."[2] याच्याच पुढें ते या रूपांतराचा संबंध उदात्तीकरणाशीं लावतात तोहि महत्त्वाचा आहे. ते म्हणतात, *"We may express this in other words by saying that it is the religious sublimation of the entire instinctive nature."* सर्व मानसिक क्रियात्मक शक्तीचें उदात्तीकरण म्हणजेच रूपांतर होय, असा त्यांच्या लिहिण्याचा भावार्थ. उदात्तीकरण व रूपांतर यांमधील नेमका फरक आपण आतां पाहणार आहोत.

बाल्यावस्था व रूपांतर

रूपांतरित अवस्थेचा विचार आणखी एका दृष्टीनें करण्यासारखा आहे. डॉ. जी. एस्. हॉल व स्टारबक यांनीं आपल्या निरीक्षणांतून असें सिद्ध केलें आहे, साधुसंतांच्या वयाच्या बारा ते पंचवीस वर्षापर्यंतच अवस्थांतर वा रूपांतर घडून येतें. तारुण्याच्या या महत्त्वाच्या काळांतच अनेक शारीरिक वा मानसिक घडामोडी होत असल्याकारणानें याच समयास भक्तीकडे वळणारें रूपांतरहि होत असतें. 'Conversion is an adolescent phenomenon' असें त्यांच्या निष्कर्षाचें सूत्र आहे. यौवनोन्मुख अवस्थेंतच अशा प्रकारचें रूपांतर घडून येते, याहि मताचें परीक्षण व्हावयास पाहिजे. कारण, यौवनाच्या अवस्थेंतच कामुक भावनाहि बंडखोर बनलेली असते, जागृत झालेली असते. तेव्हां याच वेळीं रूपांतर होतें म्हटलें म्हणजे त्यांत या जागृत झालेल्या कामवृत्तीचा बराच भाग असला पाहिजे, असें पर्यायानें म्हटल्यासारखें होतें. आपण वर पाहिलेंच आहे कीं, अवस्थांतर होतें तें एकट्या कामुकतेचें होतें असें नव्हे, तर मनाच्या ज्या सर्व शक्ति असतील त्यांचें परमेश्वराकडे एकत्रीकरण होऊन रूपांतर घडतें. त्यांत कामुकता असेल तर तीहि इतर लौकिक इच्छांच्या बरोबर नष्ट होऊन जाते. शिवाय असें कीं, अशा प्रकारचें रूपांतर वा अवस्थांतर केवळ तारुण्यांतच घडतें असें नव्हे. सेंट पॉल, सेंट ऑगस्टिन वा टॉलस्टॉय इत्यादि व्यक्तींच्या जीवनांत फार उशिरानें अशा

१. Tsouless: An Introduction to the Psychology of Religion. p. 213.

२. Ibid, p 213.

प्रकारची प्रक्रिया घडून आल्यासारखी दिसते. उलट कित्येक व्यक्तींत अशीं रूपांतरें अगदीं लहानपणींच घडून आल्याचीं दिसतात. जेम्स प्रॅट यांनीं जीं उदाहरणें घेतलीं आहेत, त्यांपैकीं एक रामकृष्ण परमहंसांचें उदाहरण आपण विस्तारानें पाहूं. त्यांच्या भक्तिमय जीवनांत मातृभावनेस प्राधान्य असलें तरी त्यांनीं नाना प्रकारच्या साधना स्वतःच्या आचरणांत आणल्या होत्या. लौकिक वृत्ति नष्ट व्हाव्यात, सर्व चित्त एकाच परमेश्वराकडे अर्पित व्हावें, त्याचेंच सदैव चिंतन असावें, ही रामकृष्णांची लहानपणापासूनची वृत्ति होती. रामकृष्ण सहा वर्षांचे असतांनाची गोष्ट सांगतात: "ज्येष्ठ किंवा आषाढ महिना असावा. माझें वय तेव्हां सहा-सात वर्षांचें असावें. एक दिवस सकाळीं सदऱ्याच्या ओच्यांत पोहे घेऊन खात असतां आकाशांत काळे काळे ढग जमले. इतक्यांत एक पांढरा बगळा त्या ढगावरून उडत जातांना दिसला. त्या वेळीं इतकी मजा वाटली कीं, मी अगदीं तन्मय होऊन गेलों. माझी शुद्धीच नाहींशी झाली. पोहे खालीं सांडून गेले. किती वेळ त्या स्थितींत होतों तें सांगतां येत नाहीं. लोकांनीं मला पडलेला पाहिलें तेव्हां त्यांनीं उचलून घरीं नेलें. भावतन्मयतेचा हाच माझा पहिला अनुभव होता." असे भावावस्थेचे अनेक प्रसंग रामकृष्णांच्या बालपणीं घडलेले सांगण्यांत येतात. रूपांतराच्या या सर्व प्राथमिक अवस्थाच होत. बालपणींच्या या भावावस्थांतून कामुकतेस अर्थातच स्थान नसलें तरी सर्व लौकिक भावनांचा निरास होऊन एकमेव परमेश्वर-चिंतनाचा मार्ग खुला व्हावा, हा उद्देश मात्र खचित असावा.

मधुराभक्तीचा मूर्तिमंत अवतार म्हणून ज्यांना म्हणतां येईल अशा एका अगदीं अलीकडच्या संताचें चरित्रहि या दृष्टीनें पाहण्यासारखें आहे. वऱ्हाडांतील अलौकिक संत-विभूति गुलाबराव महाराज यानाहि लहानपणीं असे अनुभव येत असत. गुलाबरावांच्या लहानपणींची हकीकत, ते जेवावयास आले कीं, विचित्र असे हातवारे करीत. तेव्हां त्यांची आजी म्हणे, "गुल्या, हें काय रे?" त्यावर हा पोरगा म्हणे, "आई, एक सुंदर लेकरूं आलें होतें. त्याला चार हात, डोक्यावर मुकुट, कपाळास केशरी गंध व कानांत कुंडलें होतीं."[१]

विवेकानंदांचा वृत्तिपालट

या व अशा अनेक आभासांतून भावावस्था, त्यांतून अवस्थांतर व मग परमेश्वर-मीलन अशी साधकांची श्रेणी सांगितली जाते. त्या सर्व तपशिलांत शिरण्याचें कारण नाहीं. आपला मुख्य मुद्दा असा कीं, एका मोठ्या थोर पुरुषाच्या सान्निध्यानें, स्पर्शानें वा दृष्टीनें समोरील व्यक्तींत परिवर्तन होतें कीं काय? गोपी, कुब्जा, चक्रधर, गोरा कुंभार, रामकृष्ण, गुलाबराव इत्यादींचीं उदाहरणें आपण पाहिलीं. शेवटच्या दोन उदाहरणांवरून आपणास असें दिसून आलें कीं, रूपांतरास वयाचें बंधन असतेंच असें

१. मिलिंद : गुलाबराव महाराजांचें चरित्र, पृष्ठ २८.

नाहीं. कोणत्याहि वयांत प्रत्यक्ष सहवासानें, स्पर्शानें, दृष्टीनें, दर्शनानें व कित्येक वेळां स्वप्नांतील दृष्टान्तानेंहि मनाच्या अवस्थेचें रूपांतर घडून येतें व तें मानसशास्त्रज्ञ मान्यहि करतात. सर्व लौकिक आशा आकांक्षांचें विश्व नष्ट करून एक परमेश्वरी भावनाच स्थिर करण्याच्या कामीं हें रूपांतर महत्त्वाचें समजलें जातें. आतापर्यंत आपण जीं रूपांतराचीं उदाहरणें पाहिलीं तीं भक्तिभावनेच्या कल्लोळांतून जन्मास आलेलीं होतीं. एका महत्त्वाच्या बौद्धिक रूपांतराचें उदाहरण येथें देणें अयोग्य ठरणार नाहीं. श्रेष्ठ पुरुषाच्या स्पर्शांत केवढें सामर्थ्य असतें तें तर त्यावरून समजून येईलच, परंतु रूपांतरापूर्वीच्या मनांतील सर्व वासना कशा नाहींशा होतात, हेंहि नीट ध्यानांत येईल. आणि ही अवस्थांतराची क्रिया अधिक विश्वसनीय म्हणावयास पाहिजे. कारण ती स्वतः साधकानेंच सांगितली आहे. हा साधक दुसरा-तिसरा कोणी नसून रामकृष्णांचा प्रसिद्ध शिष्य नरेंद्र ऊर्फ विवेकानंद हा होय. पाश्चात्य शिक्षणानें अनेक तर्कवितर्क मनांत धुमाकूळ घालीत आहेत. संशय-पिशाचानें पछाडलें आहे. चित्त अस्वस्थ होऊं लागलें आहे. ब्राह्मो समाजांतील बौद्धिक वातावरणांत मन शांत होत नाहीं. नोकरी नसल्यामुळें जीवित निराधार झालेलें आहे. घरात स्वतःच्या लग्नासंबंधीं बोलणीं सुरू आहेत. अशा विचित्र पण महत्त्वाच्या काळीं नरेंद्र व रामकृष्ण परमहंस यांची गांठ पडली. "तुम्हीं देव पाहिला आहे काय?" या प्रश्नास तितक्याच श्रद्धेनें "होय, तुझ्यापेक्षां मी देव अधिक स्पष्टपणें पाहतों" असें उत्तर देणाऱ्या रामकृष्णांकडे नरेंद्राचें व नरेंद्राकडे रामकृष्णांचें चित्त ओढलें जात होतें. रामकृष्णाचा स्पर्श नरेंद्रास जादूच्या प्रभावासारखा वाटे. पहिल्या एकदोन भेटींतच नरेंद्राची अवस्था चमत्कारिक होऊन गेली. तिसऱ्या वेळच्या भेटीचा प्रसंग महत्त्वाचा होता. परमहंस निर्विकल्प समाधीच्या अवस्थेंतच असावेत. त्याच स्थितींत ते नरेंद्राच्या शेजारीं गेले. त्याच्या छातीवर उजवा हात ठेवून त्यांनीं एक पाय त्याच्या खांद्यावर ठेवला. परमहंसांचा स्पर्श होतांच नरेंद्रास भावसमाधि लागली. थोड्या वेळांत तो सावध झाला तों त्याच्यापुढें निराळीच सृष्टि निर्माण झाली होती. हिणकस लोखंड परिसाच्या स्पर्शामुळें सुवर्णमय होऊन गेलें होतें. त्याच्या शरीराला व मनाला एक प्रकारची हुशारी वाटूं लागली होती. रामकृष्णाच्या दिव्य स्पर्शानें नरेंद्राच्या पूर्वीच्या सर्व वासना नष्ट होऊन आतां त्याच्यापुढें एक नवीन ध्येय निर्माण झालें होतें. त्याच्या मनोवासनांचें पुनरुज्जीवन झालें होतें. त्या रूपांतरित होऊन गेल्या होत्या. स्वतः विवेकानंद आपल्या गुरूच्या या अद्भुत व दैवी स्पर्शाबद्दल म्हणतात:

"नुसत्या स्पर्शानें अथवा नुसत्या दृष्टिक्षेपानें मनुष्याचा सारा जीवनक्रम बदलून टाकतां येतो. बुद्ध, येशू, महंमद आणि दुसरे असेच पूर्वकालीन महापुरुष केवळ वचनमात्रेंकरून एखाद्याला पूर्णत्व देत असत, असें माझ्या वाचण्यात आलें होतें. त्यांच्यासंबंधीं सांगितलेल्या या गोष्टी सत्य होत्या, असें आता मला आढळून आलें. श्रीरामकृष्णांच्या नुसत्या दर्शनानें माझे सारे संशय वितळून गेले. आपला अनुभव दुसऱ्यास देतां येतो, अशी माझी खात्री झाली. जगांतील इतर कोणतीहि वस्तु जितक्या

सोप्या रीतीनें देतां येते, तीहून अधिक सोप्या रीतीनें आपणांस आत्मानुभव देतां येतो, असें रामकृष्ण नेहमीं म्हणत असत."[1]

वर जीं अनेक उदाहरणें दिलीं आहेत व मानसशास्त्रीय विवेचन केलें आहे, त्यावरून आपणांस असें म्हणतां येईल कीं, एखाद्या श्रेष्ठ व अलौकिक विभूतीच्या सान्निध्यानें साधकाच्या जीवनांत रूपांतर घडून येतें. श्रीकृष्णाच्या स्पर्शानें, सान्निध्यानें, चिंतनानें भक्ताच्या मनांतील इतर सर्व किल्मिषें जळून जातात, हें खरें का? गोपींच्या, कुब्जेच्या, राधेच्या बाबतींत असेंच झालें का? कामुक वा वैषयिक भावनेनें कोणी दिव्य विभूतीकडे पाहिल्यास त्या विभूतीच्या व्यक्तिमत्त्वाचा परिणाम काय होतो? सर्व हिणकस जळून जाऊन शुद्ध व पवित्र तेवढें शिल्लक उरतें, हें सर्व खरें का? इत्यादि प्रश्नांचा निर्णय लावणें आतां सोपें होणार आहे.

रूपांतर व सूचक प्रवृत्ति (Suggestion) :

परंतु, निर्णयाकडे वळण्यापूर्वी आणखी एका महत्त्वाच्या प्रश्नाचा विचार होणें आवश्यक वाटतें. वर जीं अनेक उदाहरणें दिलीं आहेत, त्यांच्या सत्यतेबद्दल स्पष्ट पुरावा तर नाहींच. त्या पुराणांतील भाकड कथा तरी असण्याचा संभव आहे किंवा, भोळ्या भक्तानें आपल्या गुरूच्या अवतारलीला भाबडेपणानें वर्णन केल्या असतील, असा आरोप वरील सर्व विवेचनावर येण्यासारखा आहे. वृत्तिपालट, रूपांतर, स्थित्यंतर, अवस्थांतर, शक्तिपात, स्थित्यानंद, इत्यादि विविध नांवांनीं ज्या Conversion चें वर्णन आलें आहे, त्याच्या मुळाशीं असणाऱ्या प्रसंगांची छाननी ऐतिहासिक सत्याच्या दृष्टीनें व्हावयास पाहिजे हें तर खरेंच, पण प्रस्तुत विवेचनांत केवळ पौराणिकच दाखले— कुब्जेचे वा गोपींचे—दिले आहेत असे नव्हे. चक्रधर, गुलाबराव, रामकृष्ण परमहंस, विवेकानंद इत्यादि अधिकारी व अलौकिक विभूतींच्याहि चरित्रांतील उदाहरणें घेतली आहेत. या सर्व साधुसंतांनीं प्रसंगीं केलेलें आत्मनिवेदन अगदींच खोटें मानावें कीं काय? पाश्चात्य देशांतील संतांनीं जे आपले 'पातकोच्चार' (Confessions) केले आहेत, त्यांना मानसशास्त्रांत फारच महत्त्व आहे. भक्तीचें मानसशास्त्र विवरून सांगत असतांना जीझस, सेंट पॉल, ऑगस्टाइन, फ्रान्सिस इत्यादि संत पुरुषांचीं उदाहरणें घेऊनच त्यांच्या अनुभवांच्या मानसशास्त्राची उभारणी झाली आहे. जेम्स प्रॅट् व प्रा. सेल्बी यांच्यासारखे शास्त्रज्ञ तर गौतमबुद्ध, श्रीचैतन्य, रामकृष्ण परमहंस, देवेंद्रनाथ ठाकूर यांचींहि उदाहरणें विस्तृतपणें चर्चेसाठीं घेतात. मानसशास्त्रांत इतर कोणत्याहि पुराव्यापेक्षां या संतांच्या आत्मोद्गाराना अधिक महत्त्व द्यावयास पाहिजे. कारण त्या दिव्य अनुभवाचे खरे जाणकार तेच आहेत. शास्त्रज्ञ दूर बसून समोरच्या वस्तूचें तिन्हाईतपणें निरीक्षण करीत असतो, त्यास मदत होते ती संतांच्या या सहजोद्गारांमुळेंच.

---

१. स्वामी विवेकानंद यांचे समग्र ग्रंथ—भाग ४ था, 'माझे सद्गुरु', पृ. २५०.

साधुसंतांच्या मतपरिवर्तनांत वा स्थित्यंतरात आणखी एक महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित होतो. हें जें अवस्थांतर होतें, तें वास्तविक पाहतां खरें नसतें, तर संतांना तसा केवळ आभास झालेला असतो. अयथार्थ व तर्कास न पटणाऱ्या गोष्टी स्वीकारण्याची जी मनाची अवस्था असते तिच्याच आधारें ते आपलें रूपांतर झाल्याचें मानतात. समोर असणाऱ्या व्यक्तीचें व्यक्तिमत्त्व एवढें प्रभावी असतें कीं, त्याच्या छायेंत मनुष्य आपलें रूपांतर झाल्याचें उगाचच मानतो. मनाच्या या विशिष्ट अवस्थेस मानसशास्त्रज्ञ 'सूचकप्रवृत्ति' (Suggestion) म्हणतात. *Suggestion वा सूचना या इंग्रजी वा* मराठी शब्दांचा नेहमींचा अर्थ या ठिकाणीं अभिप्रेत नाहीं, हें कटाक्षानें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. मोहनिद्रेसंबंधींच्या (Hypnotism) प्रयोगांना प्रारंभ झाल्यावर या सूचनात्मक प्रवृत्तींचा अधिक अभ्यास होऊं लागला. दुसऱ्यानें सांगितलेल्या प्रत्येक गोष्टीवर एखादें कमकुवत मन विश्वास ठेवतें. प्रत्येक आज्ञा मान्य करतें. यालाच सूचना वा Suggestion असें नांव आहे. आणि स्थित्यंतर म्हणजे दुसरें-तिसरें कांहीं नसून या सूचनात्मक प्रवृत्तीचाच एक खेळ आहे, असा एक महत्त्वाचा आक्षेप मानसशास्त्रज्ञहि घेत असतात. *त्याचा पूर्ण विचार करण्यासाठीं या प्रवृत्तीचें स्वरूप अधिक जवळून पाहिलें पाहिजे.* मनाच्या या विशिष्ट अवस्थेचें स्वरूप सांगणाऱ्या एकदोन व्याख्या आपण प्रथम पाहूं:

(1) "Suggestion is a process of communication resulting in the acceptance and realisation of a communicated idea in the absence of adequate grounds for its acceptance."[१]

(2) "Suggestion is the acceptance of an idea by the mind,—especially by the so-called subconscious mind,—independently of adequately logical ground for such acceptance."[२] या दोनहि व्याख्यांवरून सूचक प्रवृत्तीचें स्वरूप स्पष्ट होईल. व्यवहारात पुष्कळ गोष्टी आपण याच मार्गानें स्वीकारतों. भविष्यकथन, भुताखेतांच्या कथा, धर्मसंबंधीं मतें हीं बहुधा याच प्रवृत्तीमुळें स्वीकारलीं जातात. लहान मुलें व स्त्रिया यांच्यांत ही प्रवृत्ति अधिक प्रमाणांत असते. या प्रसंगीं माणसाची तर्कबुद्धि व विचारशक्ति काम करीत नसते. संपूर्ण शास्त्रीय ज्ञानहि त्यास झालेलें नसतें. सूचना देणाऱ्या व्यक्तीच्या प्रभावाचा परिणाम त्यामुळें चटकन् पडून येतो. मानसशास्त्रज्ञांनीं या प्रवृत्तीचें स्वयंसूचना (Auto-suggestion), विरुद्ध सूचना (Contra-suggestion), प्रतिष्ठामय सूचना (Prestige-suggestion) इत्यादि प्रकार सांगितले आहेत. त्याच्या तपशिलांत न शिरतां आपणांस एवढेंच पाहावयाचें आहे कीं, आपण आतापर्यंत ज्या अवस्थांतराचें वर्णन केलें, तो फक्त सूचनेचाच पर्याय कीं काय? भोळ्या-भाबड्या भक्तांनीं तर्क या

१. R. H. Thouless : An Introduction to the Psychology of Religion, 1950, p. 19.

२. William Brown : Personality and Religion, 1945, p. 135.

विचारशक्ति न वापरतां उगाच स्वीकारलेली, पण मुळांत खरी नसणारी अवस्था म्हणजे रूपांतर, हें खरें का? भक्तीचे मानसशास्त्रज्ञ या प्रश्नास जें उत्तर देतात तेंच आपण पाहूं. वर उल्लेखिलेल्या विल्यम ब्राउननें आपल्या Personality and Religion नांवाच्या पुस्तकांत Suggestion and Faith असें एक स्वतंत्र प्रकरण लिहिलें आहे. धार्मिक श्रद्धेचा विचार केवळ सूचक प्रवृत्तीनें करून भागणार नाहीं, असाच निष्कर्ष त्यानें काढला आहे. एकंदर मानवी जीवनांत सूचक प्रवृत्तीला कांहींच महत्त्व नाहीं असें नाहीं व भक्तीच्या प्रांतांतहि तीस महत्त्व आहेच. पण ती सूचक प्रवृत्ति म्हणजेच अवस्थांतर असें मात्र म्हणतां येणार नाहीं. पुष्कळ वेळां अवस्थांतरांत सूचक प्रवृत्ति असतेहि; पण सूचक प्रवृत्ति म्हणजे मात्र स्थित्यंतर नव्हे. स्थित्यंतर ही एक स्वतंत्र प्रक्रिया आहे. सूचकतेचा तिला उपयोग होत असेल, पण केवळ ती म्हणजेच स्थित्यंतर नव्हे. हाच अभिप्राय प्रा. थाउलेससारख्या मानसशास्त्रज्ञानेंहि व्यक्त केला आहे : "But though the effects of suggestion may play a large part in adolescent conversion, it would appear to be unsound to dismiss the process as merely a result of suggestion." [१] यापूर्वी स्थित्यंतराचें जें मानसशास्त्रीय वर्णन करण्यांत आलें आहे, त्यावरूनहि या स्वतंत्र प्रक्रियेचें महत्त्व समजून येईल.

येथें ही गोष्ट मात्र स्पष्ट करावयास पाहिजे कीं, स्थित्यंतराच्या अवस्थेंत खऱ्या-खोट्याची निवड व्हावयास पाहिजे. कोणत्याहि चांगल्या वस्तूचें विकृतीकरण वा विपरीतीकरण समाजांत नेहमींच होत असतें. आपल्या देशांत काय किंवा पश्चिमेकडील भक्तिपंथांत काय, गुरुबाजीचा प्रसार झपाट्यानें होत गेला व अधिकाराची वा खऱ्या जिज्ञासेची मर्यादा न राहतां कोणीहि कोणास उपदेश देऊं लागले. कोणीहि साक्षात्कार झाल्याचें सांगत सुटले. हा भोळा भाव सर्वत्र आहे. भक्तिमार्गातील कित्येक यथार्थ गोष्टी यामुळें झाकल्या गेल्या व साहजिकच टीकाकारांनीं मूळ अभिनव व दिव्य वस्तूचीच फरपट केली. पुढें या मुद्द्यासंबंधीं सविस्तर लिहिण्यांत येणार आहेच. पण मधुराभक्तींत गोपीभाव, राधाभाव यांचें यथार्थ स्वरूप काय, कामादि वासना श्रेष्ठाच्या सान्निध्यानें कशा नष्ट होतात, हें ध्यानांत येण्यास आतां हरकत नसावी. आत्म्याचें परमात्म्याशीं मीलन होतांना आत्म्याची शुद्धता होणें अगत्याचें असतें. शरीर व मन यांचे सर्व विकल्प-विकार दूर होऊनच त्या दिव्यत्वाशीं भक्त संबंध जोडीत असतो. रूपांतराचा सूचक प्रवृत्तीशींहि कोणता संबंध आहे, हें पाहून झाल्यावर त्याचें उदात्तीकरणाशीं कोणतें नातें आहे, हें आपण थोडक्यांत पाहूं.

रूपांतर व उदात्तीकरण

गेल्या प्रकरणांत आपण उदात्तीकरणाची प्रक्रिया विस्तारानें समजून घेतली आहे

१. William Brown; Personality and Religion, 1945, p 135.

व त्याच्या मर्यादा त्या ठिकाणीं सकारण स्पष्ट केल्या आहेत. उदात्तीकरणाचें तत्त्व मधुराभक्तीच्या विवेचनास पुरें पडत नाहीं, हें पाहिल्यानंतर रिथत्यंतराची प्रक्रिया आपण विस्तारानें तपासून पाहिली. तेव्हां आतां दोहोंचा कांहीं संबंध आहे कीं काय, हें समजून येईल. उदात्तीकरणांत मूळची प्रवृत्ति आपल्या गुणधर्मांसहित शिल्लक राहते कीं काय, याचा नीट उलगडा मानसशास्त्रानें केलेला नाहीं. आजपर्यंत जें संशोधन झालें आहे त्यावरून मूळचे गुणधर्म तसेच उरतात, असाच सूर सर्वत्र दिसतो. म्हणजे कामुक प्रवृत्तीचें उदात्तीकरण झालें कीं भक्तिभावना निर्माण होते. या भक्तिभावनेंत कामुकतेच्या गुणधर्मांना थोडा तरी वाव असतोच. उलट स्थित्यंतरांत मूळच्या सव वासना व कल्पना नष्ट झालेल्या असतात. भक्ताचा तो एक पुनर्जन्म असतो. 'बीज भाजुन केली लाही' असा अनुभव त्या ठिकाणीं असतो. 'वासनेचें बीज टाकिलें भर्जोनी' या ज्ञानदेवोक्तीप्रमाणें सर्व वासनांचेंच रूपांतर झालेलें असतें. मूळचा हिंगकसपणा पूर्णपणें नाहींसा होऊन भक्ताच्या मनःस्थितीचा नवा अवतार प्रकटलेला असतो. विषयादि भावनांचें उदात्तीकरण होण्याऐवजीं रूपांतर होतें, हा माझ्या म्हणण्याचा अर्थ. विवेकानंदांच्या म्हणण्याचा सारांश असा: मानवी शरीरांतील 'ओजस्' नांवाची एक विलक्षण शक्ति मेंदूच्या ठिकाणीं साठविलेली असते. आध्यात्मिक प्रगती साठीं हें 'ओजस्' वाढविणें हें प्रत्येकाचें कर्तव्य असतें. दशेंद्रियांतून वायां जाणाऱ्या शक्तीचा निरोध करून त्याच्या रूपांतरानें 'ओजस्' निर्माण होऊं शकतें. "It is only a question of Transformation" असें विवेकानंद म्हणतात. वैषयिक वृत्तींतून खर्च होणारी जी शक्ति निरोधित होते, ताब्यांत आणली जाते, तिचेंच 'ओजस्'मध्यें रूपांतर होतें. "Yogi tries to take up all this sexual energy and *converts* it into Ojas."[१] या ओजस्मध्यें संबंध रूपांत व स्वभावांतच बदल झालेला असतो. मूळचें सर्व दग्ध झालेलें असतें. म्हणूनच हा प्रकार उदात्तीकरणाहून भिन्न मानला पाहिजे. मोठमोठे योगी व भक्त मनाच्या सामर्थ्यानें हें बल आपल्या अंगीं निर्माण करतात व दुसऱ्यांत नुसत्या स्पर्शानें, दृष्टीनें वा सहवासानें आपलें विमल ज्ञान संक्रान्तहि करूं शकतात. रूपांतरित झालेल्या व्यक्तीचा सर्व अनुभव नवा असतो…नारदांनीं भक्तिसूत्रांत 'सा न कामयमाना निरोधरूपत्वात्' ॥ १७ ॥ (भक्तींत भगवंतावाचून दुसरी कोणतीहि कामना नसते. कारण सर्व कामनांचा निरोध हेंच तिचें रूप आहे.) हाच भावार्थ प्रकट केला आहे. निरोधांतून रूपांतर होतें, उदात्तीकरणास येथें वाव नसतो. रूपांतरांत नव्या सृष्टीची निर्मिति होते. एका नव्याच दिव्य अशा विश्वांत भक्ताचा प्रवेश झालेला असतो. उदात्तीकरणाची शास्त्रीय छाननी होऊन प्रयोगसिद्ध अशा ज्ञानावर त्याचे सिद्धान्त आरूढ होऊन वरील अर्थ जर उदात्तीकरणांत येत असेल तर मग मात्र Sublimation व Conversion यांत फारसें अंतर राहणार

१. Vivekanand · Rajayoga, 1897; p. 51.

नाही. उदात्तीकरणाची नीट परीक्षा अजून व्हावयाची असल्यानें भक्तीचे मानसशास्त्र या प्रक्रियेस महत्त्व न देतां स्थित्यंतर नांवाची निराळीच प्रक्रिया ते विस्तारून सांगतात. स्थित्यंतरानंतर येणाऱ्या गूढ अनुभवांचें जनकत्व उदात्तीकरणास देण्यास म्हणूनच शास्त्र कचरत असतात. "The mystical experience may then be the sublimation of some impulses of human nature, but it is not the producing cause of the experience."[1] या वचनांतील भावार्थ तरी हाच आहे. मधुराभक्तींत मीलनास व त्यापासून होणाऱ्या आनंदास जें एवढें महत्त्व आहे तें या स्थित्यंतरामुळें आहे, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. या मीलनासंबंधीं वा अत्यानंदासंबंधीं मागें एके ठिकाणीं वर्णन आलें आहे. येथें संक्षेपानें थोडी मानसशास्त्रीय चर्चा करावयाची आहे.

विरह, मीलन व दिव्यानंद

आपण पाहिलेंच आहे कीं, एकंदर भक्तिशास्त्रांतच—विशेषतः मधुराभक्तींत—विरह, मीलन व दिव्यानंद याना फारच महत्त्व आहे. पाश्चिमात्य मानसशास्त्र विरहाचें विवरण फारसें करीत नसले तरी भारतीय भक्तिसाधनेंत व कविपरंपरेंत विरहास कमालीचें महत्त्व प्राप्त झालें आहे. मीलनामधील आनंदाची उत्कटता विरहकालांतील मनाच्या तगमगीवरच अवलंबून असते. विरहाच्या अवस्था व नाना प्रकारच्या दशा पुढें आपण पाहणार आहोंतच. भारतीय संतांनीं, तत्त्वज्ञांनीं व ऋषिमुनींनीं या विरहावरच आपलें शास्त्र उभें केलेलें दिसतें. आरंभीं एक होतें, तें विलासासाठीं अनेक झालें. आकारास आलेलें हें सर्व विविध विश्व स्त्रीरूप आहे व तें आपल्या मूळच्या पुरुषास भेटण्यासाठीं एकसारखे धडपडत असतें. हा युगानुयुगींचा विरह भारतीय तत्त्वज्ञानांत मान्यतेस पावला आहे. ग्रीक पुराणांतील कांहीं कथांतून हीच चिरविरहाची कल्पना सांपडते. प्रारंभींच्या काळीं या जगांत असे जीव वावरत होते कीं, ज्याच्यांत स्त्रीत्व व पुरुषत्व एकत्र वास करीत असे. परमेश्वराविरुद्ध त्यांनीं पुकार केल्यामुळें झीअसनें (zeus) त्यांचा छेद करून स्त्रीत्व व पुरुषत्व वेगळालें करून त्यांना विखरून टाकलें. त्या वेळेपासून एक अर्ध दुसऱ्या अर्धास मिळण्यासाठीं व्याकुळलेलें आहे. पुढें हीच व्याकुळता, तगमग, तडफड भक्तीच्या प्रांतांत येऊन तिनें नितांत सुंदर रूप धारण केलें. भारतीय कवींनीं प्रेमाची मदत्याची बाजू म्हणून विरहाचा गौरव केला आहे. प्रस्तुत प्रबंधाच्या शेवटीं भारतांतील प्रख्यात संतांच्या मधुराभक्तीविषयीं वर्णन केलें आहे. त्यावरून व मराठी संतांच्या विस्तारपूर्वक केलेल्या भक्तिविवेचनावरून विरहाचें महत्त्व ध्यानात येण्यास हरकत नाहीं. भारतातच येऊन स्थायिक झालेल्या सूफी पंथांत तर विरहास प्रामुख्यानें स्थान आहे. आवेग, मद, उन्माद, मूर्च्छा, मरण, तडप, हाहा:-

१. T. H. Hughes ; The Philosophic Basis of Mysticism, 1937. p. 313.

फार इत्यादि तीव्र मनोवेगांचें चित्रण, सूफी काव्यांत पाहावयास मिळतें. प्रियतमासाठीं तडफड करणें, अश्रु ढाळणें, पहाड खोदणें, समुद्र उल्लंघणें, गोसावी होऊन भटकत राहणें, नाना व्रतवैकल्यें करणें इत्यादि सायास सूफी प्रेमकथेंत अध्यात्माच्या व भक्तीच्या विवरणाबरोबरच पाहावयास सांपडतात. या दृष्टीनें जायसीकृत 'पद्मावत' काव्य पाहण्यासारखें आहे. पद्मावतीच्या प्राप्तीसाठीं रत्नसेनानें केलेले दीर्घ परिश्रम व नागमतीनें—रत्नसेनाच्या पत्नीनें—केलेला विलाप तर हिंदी साहित्यसृष्टींत अलौकिक मानला जातो. सूफी साधनेची छाप ज्यावर मोठी आहे तो कबीर तर विरहास 'बडा सुलतान' म्हणतो. ज्या घरीं विरह नाहीं तें घर त्याला स्मशानाप्रमाणें वाटतें. कबीरानें विरहाचें फारच सुंदर चित्रण केलेलें आहे.

गदगद बानी कंठमें, आँसू टपकै नैन ।
यह तो बिरहिन रामकी, तलफति है दिन-रैन ॥
यह बिरहिन बौरी भई, जानत कोई भेद ।
अगिन बरै, हियरा जरै, भये कलेजे छेद ॥
जाप करे तो पीवका, ध्यान करै तो पीव ।
जिव बिरहिनका पीव है, पिव बिरहिनका जीव ॥

(वियोगी हरि : प्रेमयोग, पृ. १४३).

मराठी संतकाव्यांत ज्ञानदेवापासून ज्ञानेशकन्या गुलाबराव महाराजांपर्यंत सर्व संतांच्या अभंगवाङ्मयांत या प्रकारच्या विरहाचें मनोज्ञ चित्रण आहे, हें आपणास थोड्याच वेळांत दिसून येईल. संतांच्या या विशिष्ट मनोभूमिकेवरून जन्मास आलेल्या अभंगांना 'विरहिणी' हें सार्थ नांव मराठींत रूढ आहे, हेंहि ध्यानांत ठेवावयास पाहिजे. पुढें होणाऱ्या मीलनाची सर्व तयारी विरहाच्या या अवस्थेंत झालेली असते. पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञ भक्ताच्या व परमेश्वराच्या मीलनाची मात्र सविस्तर चर्चा करतात. मिस् अंडरहिल्नें तर आपल्या पुस्तकांत[१] 'The Unitive life' म्हणून एक सुंदर प्रकरणच लिहिलें आहे. गूढवादी भक्तांच्या वांट्यास येणारी अनिर्वचनीय अशी ही सर्वोच्च सुखाची अवस्था असते. या अवस्थेचें मानसशास्त्रीय निरीक्षण अंडरहिल्नें केलें आहेच, पण अनेक साधुसंतांच्या या अनुभवाची तिनें सोदाहरण केलेली चर्चा मननीय आहे : "The varied phenomena of the Unitive Life indicate the final and successful establishment of that higher form of consciousness which has been struggling for supremacy during the whole of the Mystic Way. The deepest, richest levels of human personality have now *attained to light and freedom.*

१. Mysticism, pp. 413-443.

The self is re-made, transformed, has at least unified itself; and with the cessation of stress, power has been liberated for new purposes." असा तिनें या अनुभवगम्य मनःस्थितीचा आढावा थोडक्यांत घेतला आहे. याच अवस्थेला the spiritual marriage, the theopathic state, वगैरे नांवेंहि देण्यांत येतात. लौकिक जगांतील सर्व वासना सोडून सर्व चित्त परमेश्वरास अर्पण करून, त्या प्रियतमाच्या विलासांत दंग होऊन राहणें, प्रियतमाचेच सर्व गुण आपल्याहि अंगीं उतरवून तेवढी शक्तीहि पैदा करणें व नित्य अशा आत्मानंदांत रममाण होणें या मीलनाच्या कांहीं कसोट्या सांगितल्या जातात. खुद्द परमेश्वरच आतां भक्ताच्या रूपानें चालत असतो, बोलत असतो. परमेश्वरासारख्या बलाढ्याचा संग घडल्यामुळें आलेलें सामर्थ्य तुकारामाच्या विरहिणींतून फारच उत्तम रीतीनें प्रकट होत असल्याचें दिसून येईल. एका अभंगांत तुकारामबोवा म्हणतात:

हाचि नेम आतां न फिरे माघारी । बैसलें शेजारीं गोविंदाच्या ॥
घररिघी जालें पट्टराणी बळें । वरिलें सांवळें परब्रह्म ॥
बळियाचा अंगसंग जाला आतां । नाहीं भवचिंता तुका म्हणे ॥

मराठी साहित्यांतील ही मीलनमाधुरी पुढील पांच-सहा प्रकरणांतून सविस्तर वर्णन केली आहे. तेव्हां येथें जास्त विस्तार करण्याचें कारण नाहीं. एवढेंच सांगणें अगत्याचें आहे कीं, या विशिष्ट अवस्थेंत भक्त सर्वज्ञ झालेला असतो. हें भोळ्या भाविकाचें आंधळें मीलन नसतें. ज्या अंतिम सत्याच्या भेटीसाठीं तो हपापलेला असतो तेंच त्याला भेटावयास आलेलें असल्यामुळें त्याच्या सर्व शंका फिटलेल्या असतात. मनाची तगमग शांत होऊन चित्तांत एक प्रकारची प्रसन्नता आलेली असते. सर्व सत्याचें आकलन त्या क्षणीं त्यास झालेलें असल्यानें प्रेम व ज्ञान यांचा मधुर संगम येथें घडून येतो. जेम्स प्रॅट यानीं या अवस्थेचें या दृष्टीनें समर्पक वर्णन केलें आहे. ते म्हणतात : "The point I wish to make here is that the ecstasy is *cognitive in form*; it seems to reveal reality to the mystic quite as much as does his sight or his hearing. His experience does not consist of mere feeling, but is largely also one of intuition. It is the sense of being face-to-face with reality."[१] मीलनकाळीं होणारा आनंद हा ब्रह्मानंद वा दिव्यानंद म्हणून मानला गेला आहे. गूढवादावरील प्रकरणांत याची चर्चा केली असल्यानें आतां पुन्हा त्या आनंदाकडे वळावयास पाहिजे असें नाहीं. अविनाशाच्या शेजेवर क्रीडा करण्यांत भक्तास परमानंद वाटतो. या तृप्तीचे व हर्षाचे अनेक उद्गार मराठी साहित्यांत सांपडतात, हें आपण पाहिलेंच आहे. मधुराभक्तीचे हे जे विरह-मीलनाचे व्यापार घडत असतात, त्यात अनेक प्रतीकांना (symbols) महत्त्व प्राप्त झालेलें

---

१. James Pratt: The Religious Consciousness, 1951, p. 405.

असतें. भारतीय मधुराभक्तींत कित्येक वेळां कृष्ण व गोपी यांनाहि रूपक मानण्यांत येतें. रासलीला, मुरली, कात्यायनी व्रत इत्यादि घटनांचा प्रतीकानें अर्थ पाहावा असें सांगण्यांत येतें. तेव्हां प्रतीकांचा वा रूपकांचा परामर्श संक्षेपानें घेणें अगत्याचें आहे.

मधुराभक्तींतील रूपकें व प्रतीकें

ज्या कारणास्तव स्वतःचें परमेश्वराशीं मीलन वर्णन करण्यासाठीं पतिपत्नींच्या दाखल्याचा आश्रय गूढवादी संतकवि घेत असतात, त्याच कारणांतून रूपकांचा व प्रतीकांचा जन्म होतो. ब्रह्मभावाचें ऐक्य वर्णन करण्यास भाषेची अडचण मोठीच असते. या अनिर्वचनीय प्रेमाचें वर्णन करण्यास पुरेसे शब्दच सांपडत नाहींत. तेव्हा साधुसंतांना रूपकाचा आश्रय करावा लागतो. क्वचित् प्रसंगीं काव्यात्मकतेची हौसहि त्यांतून डोकावत असतेच. ज्ञानदेवाचें एक रूपक पाहा—

हरि प्रेमसरोवरीं । क्रीडती ये मदनकुहरीं । प्रेम सरोवरींये ॥
चांदणें निर्मळ । चंदन धवलतिये । पैल वृंदावनीं वासुगा गोविंदु खेळतिये ॥
प्रकृति भक्ति परमातु । मातु मा परमहंसु । ज्ञानदेवो म्हणे निवृत्तिदासु ॥

भगवान् श्रीकृष्णावरील नितांत प्रेम याच एका सरोवरांत सुंदरतेची मूर्ति अशी कोणी एक गोपी क्रीडत आहे, असा ज्ञानदेवांच्या बोलण्याचा भावार्थ. ज्ञानदेवांनीं हरिनामाच्या शृंगाराचा थाट वर्णन केलेला आपणांस पाहावयाचा असेल तर "शृंगार करूनी हरिजाय। तांबूल गुरुअंजन लावून डोळां" हा अभंग वाचण्यासारखा आहे. श्रेष्ठाच्या संगतींत मी माध्या भावानेंहि तरून गेल्याचा अनुभव ज्ञानदेव एका अभंगांत वर्णन करतात :

> बावनाचे संगतीं द्रुमभावें रातलें ।
> सेखीं आपुलिया मुकलें जातीकुळा ॥
> लोहाचे सायास परिसेंसी फिटले ।
> तैसें मन केलें गोवळ्यानें ॥

ज्ञानदेवाच्या या रूपकांतील अर्थ सहज ध्यानांत यावयास हरकत नाहीं. अत्यंत सुवासिक चंदनास बावन्नीचा चंदन म्हणतात. त्या चंदनाची संगत घडून मी सुवासमय होऊन गेलें, असा भावार्थ ज्ञानदेव या चंदनाच्या रूपकानें सांगतात. कित्येक वेळां संतकवि सबंध प्रसंगच रूपकाच्या द्वारें वर्णन करतात. नाथाची एक उतावळी गौळण श्रीकृष्णानें केलेल्या चोरीचें वर्णन करीत आहे: "या कृष्णानें भ्रांतीचें कवाड उघडलें, मायेचें कुलूप मोडलें. अविद्येचें शिंकें तोडिलें, दंभाचा डेरा, त्रिगुणाची तिवई, अहंकाराचा मुसळखांब, संचित हें लोणी, प्रारब्ध हें शिळें दहीं, द्वैताचे रांजण, कामाचें पाळें..." इत्यादि संपूर्ण रूपकांत अनुभूतीपेक्षां निवेदनाचें चातुर्य, बुद्धीची पूर्ण-रूप कृति व काव्यवृत्ति यांचाच साक्षात्कार अनेक वेळा होतो. पंडित कवींच्या काव्यांत तर या रूपकानें

कायमचें स्थान मिळविलेलें असतें. देह हें गोकुळ, आत्मा हा श्रीकृष्ण, सद्वृत्ति या गोपिका इत्यादि क्रमानें हें रूपक पुढें वाढत राहतें. आणि कधीं कधीं तर निरी सोडणें, लुगडें फेडणें, कंचुकीच्या गांठी मोकळ्या करणें इत्यादि शरीरविलासाच्या क्रियांतूनहि रूपकार्थ निघूं लागतो. आणि मग प्रश्न असा निर्माण होतो कीं, खरें रूपक कोणतें व मूळचा घडलेला प्रसंग कोणता? रूपकाच्या या अतिरेकासंबंधीं पुन्हा एकदां आपण विचार करणार आहोंतच. संतांच्या अभंगवाङ्मयांत दिसून येणाऱ्या सौरी, कुंटीण, मुरळी, कोल्हाटीण, अंबुला इत्यादि वर वर चमत्कारिक दिसणाऱ्या पण मुळांत रूपकात्मक असणाऱ्या व्यक्तींचाहि गर्भितार्थ आपण पाहणार आहोंत.

रूपकाचीच अधिक व्यवस्थित व आकारास आलेली स्थिति म्हणजे प्रतीकयोजना. प्रतीक म्हणजे चिन्ह. एखादी कल्पनेंतील, अस्तित्वांत नसणारी वस्तु प्रत्यक्ष दाखवावयाची झाल्यास कांहीं मूर्त (concrete) पदार्थ वा चिन्ह निर्माण करण्यांत आलेलें असतें. सतत चिंतनानें व ध्यासानें मनाची जी एक स्थिर वृत्ति श्रीकृष्णपरमेश्वराबद्दल निर्माण झालेली असते, ती दाखवितां तर येत नाहीं. तेव्हां भक्तांनीं ऐतिहासिक आधार नसतांना 'राधा' हें एक प्रतीक निर्माण केलें. श्रीकृष्णावरील प्रेमाची अनन्यता मापावयाची झाल्यास 'राधा' या चिन्हाकडे संतांचें लक्ष जाणें स्वाभाविक आहे. म्हणूनच विवेकानंदांच्या मनांतील गोंधळ स्पष्टपणें दूर करतांना रामकृष्ण एकदां म्हणाले, "तुम्ही त्या लीलेंतील श्रीकृष्णावरील राधेचें अलौकिक प्रेमच लक्षांत घ्या, म्हणजे झालें. ईश्वराबद्दल मनामध्यें इतकें प्रेम निर्माण झालें म्हणजे त्याची प्राप्ति होते."[1] परमेश्वर-भेटींत जो सुखविलास वा मीलनवैभव भोगलें तें साकार व हृदय करण्यासाठीं रासक्रीडेचें वर्णन आलें. कृष्ण व गोपी यांची शरदृतूंतील रासलीला अनेक कवींनीं वर्णन केलेली आपण पाहणार आहोंत. पुढें पुढें या चिन्हांना व प्रतीकांनाच महत्त्व मिळून राहिलें. आणि उत्तरोत्तर या रासक्रीडेंतून नृत्यकलाहि विकसित झाली. या नृत्याचे पांच प्रकार तरी कालांतरानें रूढ झाले. गोपी व कृष्ण यांच्या प्रेमाचें प्रतीक म्हणून ही रास आजहि मणिपूर वगैरे भागांत नाचली जाते. परमेश्वरमीलनाचा अद्भुत आनंद यांत प्रतीकार्थानें व्यक्त झालेला असतो. महारास, वसंतरास, कुंजरास, उत्पलरास आणि रासारास या पांच प्रकारच्या नृत्यांतून श्रीकृष्णाच्या भक्तिप्रेमाचीच खूण आजहि पटली जाते.[2] या रासक्रीडेंत वाजविली जाणारी मुरलीसुद्धां एक प्रतीकच मानलें गेलें आहे. क्षणिक सुप्त असलेल्या अभ्यास जागृत करून भक्तिभावनेच्या उद्दीपनास मदत करण्यास मुरलीवादनाचा उपयोग करण्यांत येत असतो. मुरलीवर अनेक भारतीय कवींनीं सुंदर कल्पनात्मक काव्यें लिहिलीं आहेत. मराठींतील वामनपंडितांनी वेणुसुधा प्रसिद्ध असून कित्येक संतांनींहि मुरलीमाधुरी वर्णन केली आहे. तीहि आपण ठिकठिकाणीं पाहणार आहोंत. भागवत पुराणांत वर्णन करण्यांत आलेल्या कात्यायनी

१. न. रा. परांजपे, श्रीरामकृष्णचरित्र भाग १, पृ. ३०.
२. नी. म. केळकर, मणिपुरी नृत्य, 'सह्याद्रि', जानेवारी १९५४.

प्रतासहि प्रतीक मानण्यांत येतें. सर्व संग व सर्व लोभ, सर्व वृत्ति व लज्जादि सर्व भावना यांचा त्याग करून परमेश्वराच्या भेटीस जावें हें अमूर्त तत्त्व सांगण्यासाठीं गोपीवस्त्रहरणाची कथा भागवतांत आहे. *श्रीकृष्णास कोणत्या भूमिकेवर शरण जावें हें समजावून सांगण्याचें* तें एक प्रतीक आहे असें समजलें जातें. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांतहि भक्तिमार्गाच्या विवेचनाच्या वेळीं हीच कल्पना शास्त्रकार माडतात. परमेश्वराशीं भक्ताचा आलेला प्रत्यक्ष संबंध वर्णन करतांना एक चिकित्सक मानसशास्त्रज्ञ म्हणतो, "All limiting forces are obliterated, all intermediaries are transcended, separation is overcome; and for the time being *the soul stands naked before the naked God*."[१] तेव्हां या रूपकांचा व प्रतीकांचा अर्थ समजावून घ्यावयाचा असेल तर तीं प्रतीकें ज्या मूळ वस्तूसाठीं वा अमूर्त, अनिर्वचनीय कल्पनेसाठीं असतात ती कल्पना वा वस्तु नीट माहीत असली पाहिजे. नाहीतर रूपकांचा व प्रतीकांचा वाच्यार्थ ध्यानात घेतल्यास काय धोका असतो, हें आपण शेवटच्या प्रकरणांत पाहू.

मधुराभक्तीच्या मानसशास्त्रीय विवरणाच्या वेळीं जे किरकोळ प्रश्न निर्माण होतात, त्यांची चर्चा आपण थोडक्यांत केली. स्त्रियांच्या मधुराभक्तीसंबंधींचें विवेचन अगदीं शेवटीं करावयाचें आहे. आतां यापुढें मधुराभक्तींत प्रेमाला स्थान फार मोठें आहे, त्याकडे निरखून पाहावयाचें आहे.

वैष्णव आचार्यांचें प्रेमवर्णन

प्रेम वा परमेश्वरविषयक रति यांचें स्वरूप शारीरिक कामाहून वेगळें कसें आहे, याचा विचार आपण दुसऱ्या प्रकरणांत थोडासा केला आहे. या प्रेमवृत्तीचें मानसशास्त्रीय परीक्षण केल्यास तिच्या स्वरूपदर्शनासंबंधीं अधिक उलगडा होईलसें वाटतें. *पण तत्पूर्वी* वैष्णव ग्रंथकारांनीं या प्रेमाचें वर्णन केलें आहे, त्याकडे लक्ष देऊन त्यांनीं सांगितलेल्या प्रेमाच्या अवस्थांचाहि परिचय करून घेऊं.

"'प्रेमैव गोपरामाणां काम इत्यगमत् प्रथाम्' या प्रमुख सूत्रान्वयें गोपींच्या शुद्ध प्रेमासच 'काम' अशी संज्ञा देण्याची प्रथा आहे. आणि गोपींच्या या प्रेमांत वा कामांत इंद्रियसुखाची इच्छा नसते. *श्रीकृष्णाच्या सुखांत त्या प्रेमास सुख वाटतें यास राग* अशीहि संज्ञा देण्यांत येते. काम, प्रेम, राग या तीनहि नावांनीं या परमेश्वरी प्रेमाची सविस्तर चर्चा वैष्णव ग्रंथकार करीत असतात. स्तंभ, कंप, स्वेद, अश्रु, स्वरभंग, वैवर्ण्य, पुलक व प्रलय या अष्टसात्त्विक भावांना या रागात्मिका भक्तींत फारच महत्त्व प्राप्त झालेलें असतें. परमेश्वरी प्रेमांत मत्त झालेल्या भक्तास हे सर्व भाव अनुभवावे लागतात. याच प्रेमाच्या पूर्वराग, मीलन व वियोग वा विरह अशा तीन अवस्थाहि सांगितल्या जातात. परमेश्वराचा साक्षात्कार झालेला नाहीं, चित्त तळमळत आहे, रात्रंदिवस

---

१. T. H. Hughes: *The Philosophic Basis of Mysticism*, p. 79.

प्रियाचेंच ध्यान, त्याचेंच चिंतन, त्याच्याच दर्शनाची उत्कंठा लागून राहिली आहे. या सर्व गोष्टी पूर्वरागांत येतात. विठ्ठलावांचून कासावीस झालेले ज्ञानदेव म्हणतात,

> हो रे तूं विठ्ठला हो रे तूं विठ्ठला । हो रे तूं गोपाळा, क्षेम देई रे वेल्हाळा ॥
> तुज पाहतां भुलली पै चित्ता । काय करूं आतां येई पंढरीनाथा ॥
> पिसुणें परावीं मज घाय करावीं । तुजची आठवी श्रीचरण दाखवी ॥
> तुजवीण वेल्हाळा कें सुख सोहळा । रखुमादेवीवरा विठ्ठल सेजे न लगे डोळा ॥
> (मोडक : ३४०)

सेजेवर डोळा न लागल्याची भाषा जी ज्ञानदेव बोलत आहेत, ती पूर्वरागांत येते. यानंतरची अनुभवगम्य अशी दुसरी मीलनाची अवस्था प्राप्त होते. मीलनांतील सुख अवर्णनीय आहे. तें बोलतां येत नाहीं, सांगतां येत नाहीं. मोठ्या सायासानें व भाग्यानें परमेश्वराचा भोग भोगावयास मिळतो. सर्व सुखाचें आगर अनुभवीत असतां विलक्षण आनंदाचा जो स्वाद मिळतो, तो सांगणें कठीण आहे, असाच भाव सर्व साधुसंत व्यक्त करीत आहेत. त्या अपूर्व मीलनांत भक्त आपले सर्व भाव विसरून एकट्या परमेश्वरांतच विलीन झालेला असतो. ज्ञानदेव या अनुभवगम्य स्थितीचें वर्णन एका अभंगांत करीत आहेत :

> यातिकुळ माझें गेलें हारपूनी श्रीरंगावांचुनी आनु नेणें ॥
> किती वो शिकवाल मज वेळोवेळां । मी तंव गोवळा रातलिये ॥
> अष्टभोग भोगितां मातें नाहीं चाड । भक्तिप्रेम गोड लेईलें गे माये ॥
> बाप रखुमादेवीवर जीवींचा जिव्हाळा । कांहीं केलिया वेगळा नव्हे गे माये ॥
> (मोडक : ८९९)

या प्रकारच्या मीलनानंतरहि विरहाची एक स्वतंत्र व सर्वोत्तम अशी अवस्था आहे. क्रीडासुखांत निमग्न असतांना परमेश्वर एकदम लुप्त झाल्यासारखा होतो, त्यामुळे त्याचें सहवाससुख अंतरतें. या विरही अवस्थेंत पुन्हा जिवाच्या तगमगीला प्रारंभ होतो. मराठी संतांनीं या विरही अवस्थेचा भरपूर अनुभव घेतला असल्याचें पुढें आपण पाहणार आहोंतच. येथें एक उदाहरण मात्र देणें आवश्यक वाटतें. श्रीकृष्णाच्या वेधानें वेडावलेल्या एका विरहिणीचें चित्र ज्ञानदेव रंगवितात.

> निळियेच्या निदीं विरहिणी पिसी । शेजबाजे कैसी आरळ शेजे ॥
> कृष्णसंगें बाळी विव्हळ झाली निळी । चंदन अंगीं पोळी विरहज्वरें ॥
> ज्ञानदेव प्रेम निळारूप रूपसें सोहळा । कृष्णवेधें वेधली बाळा भली असे ॥
> (मोडक : २२५)

या विरहाच्या अवस्थेचें मधुराभक्तींत फारच महत्त्व मानलें जातें. विरह केव्हा

तापदायक तेवढें पुढचें मीलनसुख सुखपूर्ण मानलें जातें. वर्तमानविरह, भावी विरह व भूतविरह असे विरहाचे प्रकारहि शास्त्रकार सांगत असतात. या विरहानें मनाची व पर्यायानें शरीराची कशी शोचनीय अवस्था होते, त्याचेंहि तपशीलवार वर्णन वैष्णव आचार्यांनीं केलें आहे. चिंता, जागरण, उद्वेग, कृशता, मलिनांगता, प्रलाप, व्याधि-वेदना, उन्माद, मोह व मृत्यु या विरहाच्या दहा दशाहि महत्त्वाच्या मानल्या गेल्या आहेत. या विरही अवस्थेंत जरी मनाची तगमग होत असली तरी एक प्रकारचें सुख भक्तास वाटत असतें. पुढल्या मीलनाची जबरदस्त इच्छा याच विरहाग्नींत तापून तापून परिपुष्ट होत गेलेली असते. या अवस्थेच्या अभंगांना मराठींत 'विरहिणी' असेंच सार्थ नांव पडलें आहे. रासपंचाध्यायींतील गोपीविलाप व श्रीकृष्ण अक्रूरा-बरोबर मथुरेस जातो तो प्रसंग—या दोनहि प्रसंगांवर भारतीय भाषांतून नितांतमधुर काव्यें झालेलीं दिसतील. सांत्वन करून ज्ञानोपदेश देण्यासाठीं आलेला उद्धव व विरहानें तप्त झालेल्या गोपी यांच्या संवादाची माधुरीहि आपण पुढें विस्तारानें चाखणार आहोंत.

परमेश्वर-रतीच्या विविध छटा

आपण मागे पाहिलेंच आहे कीं, मधुराभक्तीस शास्त्रीय रूप प्राप्त करून देण्याचें काम बंगाली वैष्णव भक्तांनीं केलें आहे. त्यांचा व मराठी भक्तीचा संबंध कसा व कोठें येतो, मराठी मधुराभक्तीचीं वैशिष्ट्यें कोणतीं, इत्यादींचा विचार आपण प्रमुख संतांच्या मराठी अभंगांचें विवरण केल्यानंतर शेवटच्या प्रकरणांत करणार आहोंत. येथें फक्त मानसशास्त्रीय चर्चेचा निष्कर्ष म्हणून या प्रेमभक्तीचें वा मधुरभावाचें स्वरूप निश्चित करावयाचें आहे. त्यासाठीं आतांपर्यंत प्रेमाच्या अवस्थांचा संक्षेपानें परिचय करून घेतला. याच प्रेमाचें वर्णन आणखीहि एका दिशेनें करता येण्यासारखें आहे. परमेश्वराशीं भक्त जीं अनेक नातीं जोडतो, त्यांच्या स्वरूपावरून परमेश्वरी वा भागवती प्रीतीचे पांच प्रकार बंगाली वैष्णव ग्रंथकारांनीं मानले आहेत. या परमेश्वरी रतीचे शांतिरति, दास्यरति, सख्यरति, वात्सल्यरति व मधुर या उज्वल रति असे पांच भेद मानले जातात व त्यांपैकीं शेवटची मधुरा प्रीति सर्वश्रेष्ठ समजली जाते. या प्रीतींत सर्व संकोच या बंधनें दूर होऊन सर्व भावनांनीं परमेश्वराशीं एकरूप होतां येतें. म्हणून या अवस्थेस वा प्रेमाच्या या जातीस भक्त फार श्रेष्ठ समजतात व दृष्टान्तादाखल पतिपत्नी, प्रियकर-प्रेयसी यांचे दाखले घेऊन आपल्या प्रेमभक्तीचें वर्णन करीत असतात. गोपींनीं श्रीकृष्णमीलनासाठीं घेतलेला ध्यास भक्तलोकांना आदर्शभूत वाटल्यानें तो भाव तेवढ्या तीव्रतेनें आपणांतहि निर्माण व्हावा, अशी त्यांची उत्कट इच्छा असते. या परमेश्वरविषयक विशिष्ट भावांचेंच स्वरूप आपण मुख्यतः पाहणार आहोंत. या भावनेचें बाह्यस्वरूप शृंगारिक दिसल्यानें अनेक प्रकारचे गैरसमज सर्वत्र पसरलेले दिसतात. मनुष्याची कामुक वृत्तीच या ठिकाणीं मुख्यतः कार्य करीत असते, असा एक प्रवाद मानसशास्त्रांतहि आहे,

हें आपण मागें पाहून त्यावर चर्चाहि केली आहे. त्याच चर्चेचा निष्कर्ष काढण्यासाठीं या मधुरभावाकडे अधिक निरखून पाहणें जरूर आहे. शास्त्रकारांनीं या विशिष्ट प्रीतीच्या आठ अवस्था सांगितल्या आहेत.

(१) प्रेम : मधुराभक्तीची ही प्रारंभींची अवस्था. परमेश्वराखेरीज दुसऱ्या कोणत्याहि वस्तूचा वेध मनाला नसणें, एकट्या त्याचीच आवड सतत चित्तात धरून असणें, या अवस्थेस प्रेम असें नांव आहे. अर्थात्, हें प्रेम अलौकिक वा दिव्य असतें.

(२) स्नेह : प्रेमाचीच पुढली अवस्था म्हणजे स्नेह. शब्दाचा मूळचा अर्थ चिकट तेल असा असल्याकारणानें भागवती प्रीतींतील या शब्दाचा अर्थहि स्पष्ट करून घेण्यासारखा आहे. प्रेमांतच अधिक सलोलता आली, तीव्रता निर्माण झाली, म्हणजे त्याचें स्निग्ध असें स्नेहरूप निर्माण होतें.

(३) प्रणय : स्नेहातून प्रणय उत्पन्न होतो. परमेश्वराविषयीं तीव्र आत्मविश्वास व आपल्या-त्याच्या नात्यासंबंधीं पूर्ण अविचलित अशी खात्री झाली कीं प्रणयी अवस्था तयार होते.

(४) मान : प्रणयांतच लज्जा, असूया, आदि भाव निर्माण होऊन 'मान' ही अवस्था आकारास येऊं लागते.

(५) राग : मानाची उत्क्रान्ति रागांत होत राहते. श्रीकृष्णाविषयीं तीव्र प्रेम म्हणजे राग. वैयक्तिक सुखदुःखाचा विचारहि येथे नसतो. लौकिकाची चाड केव्हांच दूर झालेली असते; निद्रा नष्ट झालेली असते आणि जिवाची तगमग एकसारखी वाढत असते.

(६) अनुराग : या रागाची परिणति अनुरागांत होते. परमेश्वराच्या सतत चिंतनानें वा ध्यानानें स्वतः भक्तच परमेश्वरी प्रेमांत एवढा वेडावून जातो कीं, तो स्वतःलाच विसरतो.

(७) महाभाव : परमेश्वरी प्रेमाची या 'वेडा'ची सर्वोत्तम अवस्था म्हणजे महाभाव. वैष्णव भक्तांच्या मनाची आदर्श अशी ही अवस्था मानली जाते. हीच स्थिति प्राप्त होण्यासाठीं तर भक्ताचा सर्व अट्टाहास सुरू असतो.

(८) दिव्योन्माद : मधुराभक्तींतील सर्वांत शेवटची व अत्यंत महत्त्वाची अशी ही अवस्था. कृष्णप्रेमानें वा त्याच्या रूपमाधुरीनें भक्त या स्थितींत वेडावून गेलेला असतो. त्याचें भान नष्ट होतें, तो गाऊं लागतो, नाचूं लागतो.

वैष्णव संतांनीं सांगितलेल्या या प्रेमाच्या वा परमेश्वरी रतीच्या सर्व अवस्था मानसशास्त्रीय कसोटीस उतरतात कीं नाहींत, हें पाहणें अगत्याचें आहे. मराठी मधुराभक्तींत या सर्व अवस्थांचा परिचय आपणांस होत नसला तरी मधुरभावांत परमेश्वरी रतीस, प्रेमास, रागास जें महत्त्व प्राप्त झालें आहे, त्याचा मानसशास्त्रदृष्ट्या विचार व्हावयास पाहिजे. गेल्या चार प्रकरणांत प्रेमभक्तीचा व मानसशास्त्राचा जो संबंध आपण विस्तारानें पाहिला, त्याच्याच आधारें या प्रेमवृत्तीची थोडी चर्चा करूं. म्हणजे परमेश्वरी रतीचा अधिक खुलासा होऊन तिचें यथार्थ स्वरूपहि स्पष्ट होत जाईल.

कामुक वृत्तीचा यथार्थ गौरव

भक्तीचें, विशेषतः मधुराभक्तीचें स्वरूप आपण दुसऱ्या प्रकरणात पाहिलें. त्या वेळीं दिलेल्या व्याख्या ध्यानात घेतल्या तर भक्तिविचारांत प्रेमवृत्तीला केवढें महत्त्व आहे, हें समजून येईल. "सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा" या नारदांच्या व्याख्येपासूनच्या सर्व व्याख्या तपासून पाहण्यासारख्या आहेत. सर्वत्र परमेश्वरावरील प्रेमाचाच परिपोष दिसून येतो. रूपगोस्वामींनीं या प्रेमाची व्याख्या अशी केली आहे :

> "सम्यङ्मसृणितस्वान्तो ममत्वातिशयाङ्कितः ।
> भावः स एव सान्द्रात्मा बुधैः प्रेम निगद्यते ॥"

(श्रीहरिभक्तिरसामृतसिंधुः, पृ० ११५)

(ज्यायोगे हृदय कोमल होऊन मनाला ममता उत्पन्न होते त्या भावास बुद्धिमान् लोक परमप्रेम म्हणतात.) अर्थात् हें परमप्रेम ईश्वराविषयींचेंच. या प्रेमाच्या विविध-जाती आतांपर्यंत आपण पाहिल्या आहेत. या प्रबंधांतील मानसशास्त्रीय विवेचनाच्या चौथ्या व सहाव्या प्रकरणांतहि या प्रेमवृत्तीस वा भक्तीस केवढें महत्त्व प्राप्त झालेलें असतें, हें आपण पाहिलें. मराठी संतांनींहि वेळोवेळीं या परमेश्वरावरील प्रेमाचा उल्लेख केलेला आपण पाहिला आहे. पण ही सर्व चर्चा अध्यात्माच्या, तत्त्वज्ञानाच्या मार्गेत झाली. मानसशास्त्रीय कसोटीवर या प्रेमवृत्तीचा टिकाव कितपत लागतो, ही प्रेमवृत्ति व विषयलालसा (Lust) यांतील भेद आतांपर्यंत संतांनीं, तत्त्वज्ञांनीं, कवींनीं वर्णन करून सांगितला आहे. पण मानसशास्त्र या दोन प्रकारांत कोणता भेद करतें ? अशरीरी प्रेम वा परमेश्वरी प्रेम मानसशास्त्रानें मानलें आहे काय ? मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें प्रेमाची परिणति देहलालसेंत कीं परमेश्वरी अनुसंधानांत ? फारच महत्त्वाचा प्रश्न आहे हा. परंतु, नवलाची गोष्ट अशी कीं, मानसशास्त्रज्ञ 'प्रेमा'बद्दल फारसें विवरण करीतच नाहींत. जणुं तो विषयच त्यांच्या कक्षेंतील नसावा. जें मधून मधून वर्णन करतात तें तत्त्वज्ञानाच्या मार्गेत असल्यामुळें त्याचा नीटसा बोध होऊं शकत नाहीं. आतांपर्यंतच्या प्रेमाच्या सर्व परिभाषा तत्त्वज्ञानी व अध्यात्मवादी कवींकडून झालेल्या आहेत. या प्रमुख वृत्तीची मानसशास्त्रीय चिकित्सा अजून नीटशी झालेली नाहीं. प्लेटोनें ज्या अशरीरी प्रेमाचा पुरस्कार केला त्याच्याच-भोंवतीं वरील प्रेमवर्णन मानसशास्त्रीय म्हणून वावरत आहे. "All modern theories of love are Platonism in psychological disguise."[1] यामुळें प्रेमाची महती कळण्यास मदत होते. आणि ती आपण अनेकदां पाहिली आहे. पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञहि या प्रेमाचा यथार्थ गौरव करीत असतात. "Only from love springs the profoundest insight." (Nietzsche). "Only through loving one becomes one with the object." (Hegel) —इत्यादि तत्त्वज्ञांची भाषा

---

१. Oswald Schwarz : The Psychology of Sex, p. 98.

समजण्यासारखी असली तरी त्यांच्याकडून प्रेमाचें स्वरूपदर्शन यथार्थत्वानें होत नाहीं. शेक्सपियरसारखे कवि कधीं कधीं प्रेमावर भाष्य करतांना त्यापासून विषयलालसा कशी वेगळी असते, हेंहि सांगतात.

> Love comforteth like sunshine after rain;
> But Lust's effect is tempest after sun;
> Loves gentle spring doth always fresh remain
> Lust's winter comes ere summer half be done
> Love surfeits not; Lust like a glutton dies;
> Love is all truth; Lust full of forged lies."
>
> (Shakespeare—Venus and Adonis)

किंवा काम व देहलालसा वा प्रेम यांतील फरक स्पष्ट करणारें श्रीचैतन्यचरितामृतांतलेंहि वर्णन आपण पाहिलें आहे. निजसुखसंभोग हे कामाचें ध्येय तर कृष्णसुखतात्पर्य हें प्रेमाचें कार्य. 'काम अंधतम । प्रेम निर्मल भास्कर' या व यासारख्या आध्यात्मिक प्रेमवर्णनास व त्यांतील देहलालसेच्या हीनतेस मानसशास्त्रज्ञ कितपत मान देतात? देहलालसा ही मात्र हीन व अंधारप्रमाणें व प्रेम मात्र निर्मल प्रकाशाच्या सूर्याप्रमाणें, हें 'तत्त्वज्ञान' मानसशास्त्रास मान्य आहे का? कवींनीं, संतांनीं, तत्त्वज्ञान्यांनीं कामाची, देहजन्य प्रेमाची, शारीरिक सुखाची जी एवढी अवहेलना केली आहे, ती मानसशास्त्रज्ञ मान्य करीत नाहींत. तुरळकपणें का होईना, जेव्हां मानसशास्त्रज्ञ प्रेमाचा विचार करतात तेव्हां इतर सर्व वासनाविकारांबरोबरच, किंबहुना अधिक, महत्त्वाचें स्थान ते प्रेमवृत्तीस म्हणजे कामुक भावनेस देतात. त्यांच्या मतें प्रेम जन्मतें, जगतें, वाढतें तें शारीरिक क्रियेंतूनच. त्याची निर्मिति शरीरांतूनच व त्याची सर्वोत्तम परिणतीहि शारीरिक संभोगांतच व्हावयास पाहिजे. शारीरिक संभोगक्रिया मानसशास्त्रज्ञ तिरस्करणीय मानीत नाहींत. प्रेम ही भावना (Emotion) आहे कीं स्थिरवृत्ति (Sentiment) आहे, याचा निवाडा अजून झाला नसला तरी शरीरधर्माचें माहात्म्य मानसशास्त्रज्ञ प्रेमवृत्तींतहि मोठेंच मानतात. धार्मिक लोकांनीं देहलालसेस फार कठोरतेनें वागविलें याचें दु:खहि कधीं कधीं ते व्यक्त करीत असतात. विल्यम मॅग्डुगलनें दैहिक लालसेस उचलून धरलें आहे. तो एके ठिकाणीं म्हणतो : "It is unfortunate that this word (Lust) has lost into its respectability owing to the opprobrium heaped upon lust by Christian moralists. But for the purposes of psychology, it is a necessary and useful word. We must frankly recognise that, in spite of all the hard things that have been said about lust, it is an essential element in the emotional conative attitude of human lovers towards one another; and that, no matter how much the attitude and the feeling of re-

fined lovers may be modified and complicated by other tendencies, Lust nevertheless strikes the ground tone and supplies the chief part of the mental and bodily energy which it put *forth so recklessly and copiously in the service of sex love.*"[१] मुद्दाम विस्तारानें उतारा दिला आहे, तो एवढ्यासाठीं कीं, कामुकतेची प्रतिष्ठा मानसशास्त्रज्ञ केवढी मानतात हें ध्यानांत यावें. अशा प्रकारच्या शारीरधर्मास व त्यापासून निर्माण होणाऱ्या प्रेमास ते वाईट समजत नाहींत. निसर्गनिर्मित देहधर्मांची योग्य ती बूज माणसानें राखलीच पाहिजे, असा मानसशास्त्रज्ञांचा आग्रह आहे. त्यांना इष्ट तें वळण द्यावें. सामाजिक नीतिनियमांत ते कांहीं प्रमाणांत जखडूनहि टाकावेत, पण मानवी जीवनांतून त्यांना हद्दपार करणें इष्ट नाहीं. आणि असें झालें तर त्यापासून मोठा धोकाहि पोंचण्याचा संभव असतो. प्रेमवृत्तीच्या ज्या अनेक सूक्ष्म व मधुर छटा काव्यांत वा मानवी जीवनांत व्यक्त झालेल्या आढळून येतात, त्यांतून शारीरिक सौंदर्य, लैंगिक आकर्षण वा भोगलालसेची तीव्र इच्छा वगळल्यास काय शिल्लक उरतें? केवळ या गोष्टीच म्हणजे प्रेम नव्हे हें तर खरेंच. पण यांना डावलून प्रेमसाधनाच पूर्ण होणार नाहीं. "Love in its strict sense and fullness must involve physical contact as well. Sexual love alone fulfils this condition, and all other forms of 'Love' are defective forms or better, just metaphors." [२] अशा प्रकारें प्रेमवृत्तीचें परीक्षण करताना मानसशास्त्रज्ञ अशरीरी प्रेमास फारसें महत्त्व देत नाहींत आणि मानसशास्त्राचा जो विषय असतो त्या दृष्टीनें त्यांचें हें विवेचन महत्त्वाचेंच मानलें पाहिजे. आधुनिक मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें गौरवास्पद ठरल्या जाणाऱ्या या कामुकवृत्तीचा महिमा डॉ. विल्यम ब्राउनसारख्या शास्त्रज्ञानें मुक्तकंठानें गायिला आहे. आपल्या 'Psychology and Psycho-therapy' ग्रंथात तो म्हणतो, "Most important of all is it to remember that sex is not itself *in any way whatever of the nature of sin. That is to say, the* sexual impulse, urge or desire is not itself sinful. It is a thing essential to the human race. The normal functioning of the sexual gland is not only essential for healthy procreation, but essential for physical and mental health." [३] यावरून जिला देहलालसा वा Lust म्हणून हिणविण्यांत येतें ती या जीवनास सौंदर्य व आरोग्य प्राप्त करून देते, हें मानसशास्त्रज्ञांचें म्हणणें अमान्य करणें योग्य होणार नाहीं.

---

१. William McDougall: An Introduction to Social Psychology: 1948, p. 338.

२. Oswald Schwarz: The Psychology of Sex, p. 105.

३. Quoted in: Simpson Marr: Sex in Religion, 1936, p. 199.

कामवृत्ति व भक्तिवृत्ति

होय, प्रस्तुत लेखकाच्या हें बरोबर ध्यानांत आहे कीं, मानसशास्त्रज्ञ जें प्रेम-वर्णन करतात तें लौकिक प्रेमाचें. पार्थिव प्रेमाची त्यांची चिकित्सा ठीक असली तरी आपण सध्यां अशरीरी प्रेमाचें विवेचन करीत आहोंत, त्या भक्तिप्रेमांत तुमच्या त्या देहलालसेस महत्त्व कोठलें ? आणि याच प्रश्नाचा निर्णय आपणांस लावावयाचा आहे. मानसशास्त्रज्ञ त्यांच्यासमोर 'असगाच्या' प्रेमप्रक्रियेचें वर्णन वर सांगितल्याप्रमाणें करतात तें दोन हेतूंनीं : पहिल्यानें कामुक वृत्तीची जी आबाळ पारमार्थिकानीं केली व त्यामुळें जीवन अगदीं आंबून गेल्यासारखें जें झालेलें दिसतें, त्या जीवनास प्रतिष्ठा लाभून देण्यासाठीं व मानवी जीवनांतील प्रभावी मनोवृत्तींच्या स्वरूपदर्शनासाठीं त्यांचा सर्व खटाटोप असतो. भक्तीचें वा पारमार्थिक प्रेमाचें स्तुतिस्तोत्र गातांना कामुकतेवर जो भडिमार होतो, तो परमार्थांत योग्य असला तरी इतरत्र मानवी जीवनांत मात्र त्या वृत्तीस मोठेंच स्थान आहे हें ध्यानांत यावें, म्हणूनच तिचें विस्तारानें वर्णन दिलें आहे. दुसरा महत्त्वाचा हेतु असा कीं, या पार्थिव प्रेमवर्णनाबरोबरच मानसशास्त्रज्ञ कधींकधीं परमेश्वरी प्रेमाची चिकित्साहि करतात. ती मात्र कधीं कधीं त्यांच्या अधिकारकक्षेबाहेरील होते. ज्ञात असगाच्या वैषयिक भावनेवरून अज्ञात अशा प्रेमवृत्तीचें वर्णन शारीरिक शृंगाराच्या भाषेत जरी झालें तरी त्या भक्तिप्रेमाचें व कामुकतेचें कोणतेंच नातें नसतें, हें आपण मागें अनेक वेळां पाहिलें आहे. कामुक वृत्तींतूनच भक्तिभावना निर्माण झाली या थोडर, ल्यूबा आदि शास्त्रज्ञांच्या मतांचा परामर्श आपण पूर्वींच घेतला आहे. मानवी जीवनांत कामुक वृत्तीस महत्त्वाचें व मानाचें स्थान आहे हें मान्य करूनहि कामुक वृत्ति व भक्तिभावना यांचा कार्यकारणाचा जो संबंध प्रस्थापिला जातो तो मात्र अस्थानीं आहे. भक्तीच्या भावनेचें विस्तारानें परीक्षण आपण चौथ्या प्रकरणांत केलें आहे. मानवी जीवनांत महत्पदास चढलेली, त्याला सुबुद्ध व कार्यप्रवण करणारी, त्याच्या कल्पनेस व प्रतिभेस सुंदर घाट देणारी, अज्ञात वस्तूशीं गुह्यगुंजन करून अलौकिक सुख प्राप्त करून देणारी, अशी भक्तिवृत्ति आजहि माणसानें आपल्या जीवनाच्या परिपूर्तीसाठीं स्वीकारली आहे. त्या अज्ञात वस्तूशीं विविध प्रकारचीं नातीं जोडून उच्च प्रकारच्या स्वानुभवसुखास आजहि मानव हपापलेला दिसतो. त्या अलौकिकाच्या चिंतनात म्हणजे भगवत्प्रीतीच्या विलासांत कामुकतेचा गंधहि नसतो, हें आपण पाहिलेंच आहे. म्हणजे भक्ताचें सर्व वैषयिक जीवन संपतेंच असें नव्हे तर वैषयिकतेचा व भक्तिभावनेचा जो कार्यकारणरूपानें संबंध दर्शित केलेला असतो त्यास मुळींच अर्थ नाहीं. मानसशास्त्रज्ञ जेव्हां असा संबंध क्वचित्प्रसंगीं जोडूं पाहतात तेव्हां त्यांचें तें म्हणणें कसें गैरसमजावर आधारलेलें असतें हें आपण पाहिलेंच. "Our sex life is our most direct link with the Divine life."[1] असें जेव्हां शास्त्रज्ञ आग्रहानें सांगतात तेव्हा

१. Marie Carmighale Stopes : Sex and Religion, 1946, p. 22.

त्यांच्या म्हणण्याचा भावार्थ समजावून घेतला पाहिजे. वैषयिक जीवनांतून भक्तिभावना उत्क्रान्त होते असें त्यांचें म्हणणें असेल तर तें कसें चुकीचें आहे, हें आपण अनेकदा पाहिलें आहे. बाल्यकाळापासून वृद्धावस्थेपर्यंत टिकणारी व सर्व जीवनास भारून टाकणारी अशी स्थिर वृत्ति म्हणजे भक्तीच होय, हें आपण पाहिलें. इतर देहधर्माप्रमाणें कामुकता कधीं असते, कधीं नसते. पण तिचा व या जीवनव्यापी भक्तिभावनेचा प्रत्यक्ष संबंध नसतो. मागें म्हटल्याप्रमाणें या अद्वितीय व अवर्णनीय अवस्थेचें वर्णन करून सांगण्यास नाइलाज म्हणून वैषयिक जीवनांतील भाषा साधुसंत घेतात एवढाच काय तो म्हटला तर संबंध. उदाहरण म्हणून, रूपक म्हणूनच शृंगारास भक्तिजीवनांत स्थान आहे. मानसशास्त्रज्ञहि या परमेश्वरी प्रेमाचें वर्णन असेंच करतात हेंहि आपण पाहिलें आहे. मानवी जीवनांतील कामुक वृत्ति व भक्तीचा अनुभव यांचा संबंध वर सांगितल्याप्रमाणें केवळ दृष्टान्तासाठींच आलेला असतो. भक्तींतील विरहाचें व मीलनाचें वर्णन यथार्थत्वानें करण्यास दुसरी योग्य अशी भाषाच नसते, हेंच शेवटीं कबूल केलें पाहिजे. "As sexuality is the supreme manifestation of the closest posible union with another being and as sexual terms are the only ones in which human language can express such a union, mystics in their attempts to describe their ecstasies use sexual words, well knowing how pitifully inadequate they are."[१] हेंच स्पष्टीकरण सर्वांत समर्पक आहे. शृंगाराचा वास भक्तीस येतो तो या कारणांनीं. मराठी मधुराभक्तींत शृंगार कसा व कोणत्या कारणानीं आला, याचें स्वतंत्र विवेचन आपण अगदीं शेवटच्या प्रकरणांत करणार आहोंतच. नूर्त सर्वसामान्यपणें भक्तींत शृंगारी भाषा कां दिसते, याचें स्थूल विवेचन पुन्हा एकदां संक्षेपानें केलें आहे. भक्तिप्रेमाचा वा मधुराभक्तीचा अर्थ आतां ध्यानांत येण्यास हरकत नसावी. भक्तीचा व कामवृत्तीचा संबंध कसा नाहीं, हेंहि स्पष्ट झालें असेल. मनोविश्लेषणशास्त्रांत महत्त्वाची मानली गेलेली कामवृत्ति किंवा बाल्यावस्थेतील कामुकता अलीकडच्या मानसशास्त्रानें व मनोविश्लेषणांतील पंथीयांनींहि मानली नाहीं, हें आपण पाहिलेंच आहे. तेव्हां आतां गेल्या चार प्रकरणांतील मानसशास्त्रीय चर्चेचे निष्कर्ष या प्रकरणांतील विवेचनाच्या आधारें पुढीलप्रमाणें मांडतां येतील.

मानसशास्त्रीय चर्चेचे निष्कर्ष

(१) मानवी जीवनात सार्वत्रिक असणारी, अज्ञात सत्याकडे वारंवार ओढ घेणारी, त्याच्या मीलनास उत्सुक झालेली, त्याच्याशीं नाना प्रकारचे संबंध प्रस्थापित करूं इच्छिणारी, भय, आदर, जिज्ञासा, आत्मसमर्पण इत्यादि भावनांनीं परिपुष्ट बनलेली मनाची जी अनुभवगम्य स्थिरवृत्ति (sentiment) बनते, तीस भक्ति हें नांव आहे.

१. Oswald Schwarz: The Psychology of Sex, p. 55

(२) भिन्नलिंगी व्यक्तीकडे आकर्षित होणारी, लौकिक जीवनांतील शारीरिक मीलनाच्या आनंदांत परिपूर्ति मानणारी व प्रसंगीं पुत्रोत्पत्तींत फलित होणारी जी प्रवृत्ति ती कामुक वा वैषयिक. याच रांगड्या व ओबडधोबड प्रवृत्तींतून मानवी प्रेमाच्या अनेक भावमधुर छटा व मनोविलासाचे अनेक रम्य प्रकार निर्माण होतात.

(३) भक्तिवृत्तीचा व कामुकतेचा संबंध कार्यकारणस्वरूपाचा नाहींच नाहीं. या दोन अगदीं स्वतंत्र वृत्ति आहेत. दोहोंचें लक्ष्य, चलनवलन, जीवनव्यापी दीर्घता, आचरणपद्धति, प्राप्त होणारें सुख, इत्यादि सर्व बाबतींत दोहोंत जमीनअस्मानाचा फरक आहे.

(४) भक्ताच्या जीवनांत विषयवृत्ति पूर्णपणें नष्ट झालेली असते, असें मात्र नाहीं. इतर देहधर्मांप्रमाणें लौकिक जगांत वावरत असतांना सर्वांगीण जीवनाच्या विकासांत भक्ताचें वैषयिक जीवन मर्यादित स्वरूपांत का होईना, पण असतेंहि. स्पष्ट भाषेंत सांगावयाचें म्हणजे देहधारणा जोंपर्यंत चालू असते, तोंपर्यंत— ज्याप्रमाणें श्वसनक्रिया चालू असते, रुधिराभिसरण सुरू असतें, मज्जातंतु कार्य करीत असतात त्याप्रमाणें—वैषयिक वृत्ति काम करीत असेलहि. पण म्हणून तिचा व भक्तिभावनेचा संबंध जोडणें इष्ट होणार नाहीं.

(५) कित्येक प्रसंगीं वैषयिक वृत्तीस आपल्या जीवनांतून हद्दपार करण्याचा प्रयत्न साधुसंत आग्रहानें करीत असतात. मुळांतच सौम्य प्रमाणांत असल्यामुळें वा प्रारंभापासूनच तिच्या दमनामुळें वा तिच्या वापरासच योग्य तो वाव न दिल्यामुळें ती नष्ट होण्याच्या पंथास लागते. ज्यांच्या मनःपिंडांत ती जन्मतःच सौम्य असते, त्याना ती सहजासहजीं दडपून टाकतां येते. योगप्रक्रियेंतून हें दमन होत असल्याकारणानें त्याच्यापासून निर्माण होणारें 'ओजस्' साधुसंतांना अंतिम सत्याच्या आकलनार्थ उपयोगी पडतें.

(६) आत्मा व परमात्मा यांचें भक्तिमार्गानें घडलेलें मीलन व त्यांतील उत्कट आनंद वर्णन करून सांगण्यास दुसरे शब्द भाषेंत नसतात, म्हणूनच भक्त आपल्या अनुभूतीचें वर्णन लोकांना समजेल अशा मानवी शृंगाराच्या भाषेतून करीत असतात. या असहाय अवस्थेची जाणीव त्यांना असते.

(७) मनोविश्लेषणशास्त्राच्या कक्षेंत कामुक वृत्तीचें मोठें स्थान असल्याचें सांगतात. सर्व मानवी जीवितच कामुकतेनें व्यापिलें आहे. अर्थात्, भक्तीच्या प्रांतांतहि तीच वृत्ति प्रभावीपणें असते, हें या पंथाचें रूढ मत त्याच पंथांतील आधुनिक मानसशास्त्रज्ञांना मान्य नाहीं. फ्रॉइडकृत बाल्यावस्थेंतील कामवासना (Infantile Sexuality) आज मान्य होण्यासारखी नाहीं.

(८) वरील, पंथांतून उद्भवलेल्या उदात्तीकरणाची प्रक्रिया मानसशास्त्रज्ञांनीं प्रयोगांनीं सिद्ध केलेली नाहीं. या उदात्तीकरणासंबंधीं बरेच मतभेद आहेत. अशा परिस्थितींतील मधुराभक्तीचें विवेचन करतांना या उदात्तीकरणाचें अशास्त्रीय स्वरूप मान्य करणें व त्याच्या मदतीनें मधुराभक्तीचें परीक्षण करणें योग्य होणार नाहीं.

(९) साधुसंतांच्या जीवनांत पुष्कळ प्रसंगीं भक्तीच्या जबरदस्त आवरणाखालीं कामुकादि इतर वृत्ति दडपून नष्टहि होऊं शकतात. या स्थित्यंतराचा (Conversion) विचार मधुराभक्तीच्या विवेचनांत सावधगिरीनें, म्हणजे खरें स्थित्यंतर कोणतें व खोटें क्षणिक असें कोणतें हें ओळखून व्हावयास पाहिजे.

(१०) मधुराभक्तीच्या नांवाखालीं अनेक मानवी विकारांचें प्रकटीकरण होणें शक्य आहे. राधाकृष्ण या सोज्ज्वळ पांघरुणाखालीं पुष्कळ शृंगारी कवींनीं भक्तीचा आविर्भाव आणल्याचेंहि सर्वत्र दिसतें. पण ज्ञानवैराग्याची तीव्र अनुभूति व उदात्त चारित्र्य यांवरून खऱ्या-खोट्या मधुराभक्तीचा बोध घेतां येण्यासारखा आहे.

मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय विवरण आपण विस्तारानें पांच प्रकरणांतून करून भक्तिभावना व वैषयिक वृत्ति यांचा संबंध कोणता आहे, हें स्पष्टपणें पाहिलें. आतां या आधारें मराठींतील निवडक संतांच्या मधुराभक्तीचा आस्वाद आपण घेऊं. प्रस्तुत प्रबंधाचा विषय मुख्यतः आत्मिक अनुभव घेणाऱ्या संतांच्या भक्तीसंबंधानें असल्याकारणानें ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकोबा, निळोबा व संतकवयित्री यांच्या शृंगारभक्तीचें विस्तारानें विवेचन करणार आहोंत. पंडित कवींपैकीं मात्र वामन, श्रीधर व मोरोपंत यांचीच निवड केलेली आहे. शेवटीं मराठी मधुराभक्तीवर आपण स्वतंत्रपणें कांहीं निष्कर्षात्मक विवेचन करूं.

९

ज्ञानदेवांची मधुराभक्ति

ज्ञानदेवांचा भक्तिमार्ग
ज्ञानेश्वरींतील शृंगारिक दृष्टान्त
अमृतानुभवांतलि प्रियु-प्राणेश्वरी
ज्ञानेशांची अभंगसंपदा
गौळणी-विरहिणी ज्ञानदेवांच्याच
श्रीकृष्णाचें स्वरूपमाधुर्य
श्रीकृष्णाच्या बाललीला
'शहाणियाची दासी होईन कामारी'
श्रीकृष्णभेटीची आतुरता
'तुजवीण एकली रे कृष्णा न गमे राती'
प्रियाच्या आगमनाचे शुभशकुन
'मन निवालें, समाधान झालें'
'अद्वैत अंबुला परणीला देखा'
ज्ञानदेवांचा मर्यादित शृंगार
'तैसाचि गोपिकांसि कामें'
दोन शृंगारिक स्फुट उल्लेख

माझा भक्त मला किती प्रिय असतो हें त्यांना दाखवावयाचें होतें; परंतु, हें अनिर्वचनीय 'प्रेम' ज्ञानदेव कोणत्या भाषेत बोलून दाखविणार? प्रेमाचा परमोत्कर्ष दांपत्य-प्रेमांत होतो. पति-पत्नींच्या प्रेमांत सर्व भेद दूर होऊन पूर्ण ऐक्य होत असते. हाच दाखला ज्ञानेश्वरांना उपयोगी पडण्यासारखा होता. मागे पृष्ठ १२७ वर सांगितल्याप्रमाणें बाराव्या अध्यायांत ज्ञानदेव म्हणतात : -

अर्जुना, तो भक्त । तोचि योगी तोचि मुक्त ।
तो वल्लभा मी कांत । ऐसा पढिये ॥

(ज्ञा. १२.१५६)

माझा भक्त माझी पत्नी व मी त्याचा पति आहें. एवढें माझें भक्तावर प्रेम असतें, असा भावार्थ. देवभक्तांचें प्रेम ज्ञानदेवांनीं पतिपत्नींच्या प्रेमाच्या भाषेंत निवेदन केले आहे! हा आपला दाखला अर्जुनास आवडणार नाही याचीहि जाणीव ज्ञानेश्वरांना आहेच. आणि म्हणून ते म्हणतात : "अर्जुना, ही उपमा तुला कदाचित आवडणार नाहीं; परंतु ही,

तरी पढियंताची कहाणी । हे मुलीची भारणी ।
इये तंव न बोलणीं । परी बोलवी श्रद्धा ॥

(ज्ञा. १२.१५८)

वास्तविक येथें बोलणेंच खुंटतें, पण श्रद्धेमुळें बोलूं लागलो तर वरीलप्रमाणें उपमा घेऊनच बोलावें. नकळत हा सर्व प्रकार घडतो.

म्हणोनि गा आम्हां । वेगा आली उपमा ॥
येऱ्हवीं काय प्रेमा । अनुवादु असे ? ॥

(ज्ञा. १२.१५९)

ज्ञानदेवींत असे शृंगारपूर्ण दाखले अनेक ठिकाणीं सांपडतील. डॉ. रा. द. रानडे यांनीं एकच शृंगारिक दाखला ज्ञानेश्वरींत सांपडतो असें म्हटलें आहे.[1] आणि तो म्हणजे आपण वर पाहिला आहे तोच. परंतु ज्ञानदेवांच्या ओवीभांडारांत असे दाखले पुष्कळ सांपडण्यासारखे आहेत. कांहीं निवडक उदाहरणें देत आहें.

पाहा पां अनुरागें भजे । जे प्रियोत्तमें मानिजे ।
ते पतीहूनि काय न वानिजे । पतिव्रता ॥ (६.१२९)
तैसा अर्जुनचि विशेषें स्तवितां । ऐसें आवडलें मज जीवा ।
जे तो त्रिभुवनींचिया दैवां । एकायतन जाहला ॥ (६.१३०)

अर्जुन या भक्ताचीच स्तुति कां करणें योग्य आहे हें सांगतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात, 'जी पतिव्रता आपल्या पतीची प्रीतीनें सेवा करते व पतीस मान्य होते तिचीच कीर्ति गावयास नको का?'

१. Mysticism in Maharashtra, p. 21.

गुरु आणि शिष्य यांच्या ऐक्याचें, भक्तीचें वर्णन करताना पति-पत्नी, प्रियकर-प्रेयसी यांचीच उपमा साजेल असें ज्ञानेश्वरांना वाटल्यावरूनच ते म्हणतात :

ना तरी जीवाचिये सेजे । गुरु कांतु करूनि भुंजे ।
ऐसी प्रेमाचेनि भोजें । बुद्धि वाहे ॥ (१३.३९१)

याच अध्यायांत पुढें एके ठिकाणीं परमेश्वरास जाऊन मिळण्यास भक्तास संकोच मुळींच वाटूं नये, हें सांगतांना ज्ञानेश्वर लिहितात :

रिगतां वल्लभापुढें । नाहीं आंगीं जीवीं सांकडें ।
तिये कांतेचेनि पाडें । एकसरला जो ॥ (१३.६०७)

भक्त हा परमेश्वराचें 'कुटुंब' आहे, असेंहि एके ठिकाणीं आलें आहे :

तैसे ते माझें । कलत्र हें जाणिजे ॥

पति आपल्या पत्नीच्या ताब्यात कधीं कधीं जातो, त्याचप्रमाणें श्रीकृष्णहि अर्जुनाच्या प्रीतींत कसे गुरफटले, हें सांगतांना ज्ञानदेवांनीं पुढील ओवी लिहिली आहे :

परि पांचाही आंतु अर्जुना । श्रीकृष्ण सावियाचि झाला अधीना ।
कामुका कां जैसा अंगना । आपैता कीजे ॥ (११.१६९)

कामुक स्त्री ज्याप्रमाणें आपल्या वल्लभाकडे पाहते, त्याप्रमाणें भक्तानें संतांकडे पाहावें असें सांगतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात :

आत्मज्ञानें चोखडीं । संत जे माझीं रूपडीं ।
तेथ दृष्टि पडो आवडी । कामिनी जैसी ॥ (१८.१३५६)

ज्ञानेश्वरांनी तेराव्या अध्यायांत 'आचार्योपासनम्' या शब्दावर अत्यंत बहारीचें भाष्य केलें आहे. गुरूस भेटण्याची उत्कंठा भक्तास कशी असते, त्यास विरह कसा होतो, हें दर्शविण्यासाठी ज्ञानदेव सांगतात :

गुरुगृह जये देशीं । ते देशचि वसे मानसीं ।
विरहिणी कां जैसी । वल्लभातें ॥ (१३.३७५)

गुरु-शिष्याचें नातें याप्रमाणें प्रियकर प्रेयसी, पति-पत्नी यांच्या परिभाषेत ज्ञानेश्वरांना सांगावें लागलें. याचा अर्थच असा कीं, या मीलनाची प्रतीति बरोबर येण्यास दुसरी भाषाच त्यांच्याजवळ नव्हती. पराप्रकृतिरूपी तरुणीशीं सद्गुरु विलास करतात. परापरमप्रमदा-विलासिया (१०.१), विशदविद्यावधूवल्लभ (१४.३) इत्यादि गुरुराजांचें वर्णन काय दर्शवितें? ही रूपकाची हौस ज्ञानदेवाना काय केवळ काव्यासाठी होती? याचा स्पष्ट उलगडा असा कीं, मानवी शृंगाराच्या भाषेत बोलणेंच कित्येक वेळा योगी संतांनासुद्धां आवश्यक वाटतें.

गुरुशिष्य यांच्या प्रेमासंबंधीं बोलतांना ज्ञानदेव कोणती भाषा वापरतात, हें आपण पाहिलेंच. आतां परमेश्वर-भक्त, जीव-शिव यांच्या ऐक्याचें वर्णनहि ते याच पद्धतीनें

करतात असें दिसून येईल. परमेश्वरी साक्षात्कार होणार या कल्पनेनेंच भक्त आनंदित होतो. कसा ? तर ज्ञानेश्वर लिहितात:

घडतां महोदधीसी । गंगा वेगु सांडी जैसी ।
कां कामिनी कांतापासी । स्थिर होय ॥ (१८.१०८१)

बुद्धि ही द्वैतभावना सोडून आत्मचिंतनांत कशी रंगून जाते ? तर...

सांडूनि कुळें दोन्ही । प्रियासि अनुसरे कामिनी ।
द्वंद्वत्यागें स्वचिंतनीं । पडली तैसी ॥ (१८.१०१३)

भक्ताचा सर्व अट्टाहास 'शेवटचा दिस' गोड व्हाया यासाठीं असतो. आणि ही सर्व गोडी मीलनात असते. आत्म्याचें परमात्म्याशीं, जिवाचें शिवाशीं, ससीमाचें असीमाशी जे अनुभवजन्य ऐक्य घडतें, त्यांतील स्वानंद अवर्णनीय असतो. त्या मीलनसुखाचा, त्या 'आलिंगनाचा' आस्वाद भक्तांनीं भोगलेला असतो; पण तो व्यक्त करतांना मानवी शृंगाराचीच भाषा त्याना उपयोगी पडते, हें सर्वत्र दिसून येतें.

तरी स्वाधिकाराचेनि मार्गें । आलें तें मानिलें आंगें ।
पतिव्रतेचेनि परिष्वंगें । प्रियाचें जैसें ॥

आलिंगनांतील 'अद्वैत' हि ज्ञानदेवांनीं सूचित केलें आहे.

तिये आलिंगनवेळीं । होय आपेआप कवळी ।
तेथ जळ जैसें जळीं । वेगळें न दिसे ॥ (५.१३३)
कां आकाशीं वायु हरपे । तेथ दोन्ही हे भाष लोपे ।
तैसें सुखचि उरे स्वरूपें । सुरतीं तिये ॥ (५.१३४)

ज्ञानेश्वरींतून असे अनेक उल्लेख काढून दाखविण्यांत येतील. प्रा. रा. शं. वाळिंबे यांनी हें काम आपल्या 'अध्यात्माला शृंगाराची फोडणी'[1] या लेखांत तपशिलानें केलें आहे. पण अध्यात्मास या प्रकारची शृंगाराची फोडणी कां दिली जाते, हें मात्र कटाक्षानें ध्यानांत घ्यावयास पाहिजे. अध्यात्मनिरूपणास केवळ 'चव' आणण्यासाठीं ही काहीं कीर्तनकारांची वा पुराणिकांची 'किमया' नसते. लोकांना खुलविण्यासाठीं वा आपल्या अतृप्त वृत्ति शमविण्यासाठीं हा शृंगारविलास नसतो. शृंगारासाठीं शृंगार या ठिकाणीं आलेला नाहीं. इतकेंच नाहीं तर येथें शृंगारिक अर्थ आहे ही जाणीवहि ज्ञानेश्वरांस कित्येक वेळां होत नाहीं. प्रतिपाद्य अध्यात्माचा एवढा प्रभाव ज्ञानेश्वरींत असतांना वर दिलेले अनेक शृंगारपूर्ण दाखले आले आहेत असें दिसून येईल. तर त्यांचा अर्थ एवढाच कीं, काहीं आध्यात्मिक अनुभव मानवी शृंगाराच्या भाषेखेरीज सांगतांच येत नाहींत. शृंगारी भाषा हें क्वचित् प्रसंगीं बनलेलें साधन असतें इतकेंच. या साधनाच्या बळावर संत व

१. महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका, अंक २ रा, जुलै-सप्टें. १९४९.

तत्त्ववेत्ते आध्यात्मिक मीलनाचा भावार्थ पटवून देण्याचा प्रयत्न करीत असतात. ज्ञातावरून अज्ञाताचा, प्रस्तुतावरून अप्रस्तुताचा, व्यक्तावरून अव्यक्ताचा बोध करून देत असतात. पतिव्रतेच्या दाखल्यावरून भक्तांनीहि परमेश्वराशीं एकनिष्ठ असावें असें साधुसंत सुचवितात. उपदेशाची या अध्यात्मनिरूपणाची ही केवळ भाषा असते; आणि तीहि क्वचित्प्रसंगीं वेळ आली तर. कवि या संत एकसारखा त्याच भाषेंत वाच्यार्थानें व मर्यादा सांडून बोलूं लागला कीं त्याचा वर्ग आपण निराळा समजतो.

सबंध ज्ञानेश्वरीत शांतरसास, अध्यात्मास, भक्तितत्त्वास प्राधान्य आहे हें खरेंच. पण पतिव्रतेच्या निष्ठेचे दाखले वर सांगितलेल्या कारणासाठीं मधून मधून घ्यावे लागतात हेंहि खरेंच. ज्ञानेश्वरींतील आणखी कांहीं निवडक दाखले देऊन ज्ञानेश्वरीमधील शृंगारिक उदाहरणांची चर्चा आपण थांबवूं.

> तरि एक प्रियोत्तमु । वांचूनि वाढो नेदी कामु ।
> जैसा कां मनोधर्मु । पतिव्रतेचा ॥ (१७.१७१)
> पतिव्रतेचें हृदय जैसें । पतीवांचूनि न स्पर्शे ।
> मी सर्वस्व या तैसें । सुभटासी ॥ (१.१११)
> अहेतुकें चित्तें । अनुष्ठी पां यातें ।
> पतिव्रता पतीतें । जियापरी ॥ (३.९२)
> पतीचिया मता । अनुसरोनि पतिव्रता ।
> अनायासें आत्महिता । भेटेचि ते ॥ (१६.४५६)

अमृतानुभवांतील प्रियु-प्राणेश्वरी

तत्त्वज्ञानाचें निरूपण करताना, आध्यात्मिक ऐक्य वर्णन करताना स्त्री-पुरुष, पति-पत्नी, प्रियकर-प्रेयसी यांचे दाखले घ्यावेच लागतात असें दिसून येईल. सृष्टिनिर्मितीची प्रक्रिया वर्णन करतांना *बृहदारण्यक उपनिषदांत अशा रूपकाचा कसा उपयोग केला आहे*, हे आपण मागें पृ. १५ वर पाहिलेंच आहे. जगताच्या उत्पत्तीचा सर्व विचार याच परिभाषेत झालेला आहे. 'यदिदं किं च मिथुनमापिपीलिकाभ्यस्तत्सर्वमसृजत' (जीं कांहीं किडा-मुंगीपर्यंत स्त्रीपुरुषरूपानें दांपत्यें आहेत तीं उत्पन्न केलीं. बृहदारण्यक १.४.४); '*स हैतावानास यथा स्त्रीपुमांसौ संपरिष्वक्तौ*' (परस्पर आलिंगन दिलेलें स्त्रीपुरुष असतात तेवढ्या आकाराचा तो झाला. बृहदारण्यक १.४.३) इत्यादि तात्त्विक वचनांतून हेंच सिद्ध होतें कीं, विषयाच्या स्पष्टीकरणासाठीं मानवी शृंगारिक प्रेमाची भाषा वापरावी लागते. ज्ञानेश्वरांच्या अमृतानुभवाच्या पहिल्या 'शिवशक्तिसमावेशन' या प्रकरणांत तर शिवशक्तींचें ऐक्य ज्ञानदेव याच शृंगारी परिभाषेत समजावून सांगत असतांना दृष्टीस पडतील. प्रत्यक्ष अनुभवावर उभारलेल्या तत्त्वज्ञानाचा हा ग्रंथ असल्यामुळें यांत ज्ञानदेवांच्या विवेचनास विशेष महत्त्व प्राप्त झालें आहे. शिवशक्ति, देवदेवी यांतील अभिन्नता वर्णन करताना या अध्यायात ज्ञानेश्वरांनीं प्रियु-प्राणेश्वरी (२), गोसावी-स्वामिनी

(१३), मेहूण (२०), पतिव्रता-स्वामी (२१), भातार (२२), पुरुषु, दादुला, शक्ति (२७), कांतुप्रिया (३१), कांता अबला (३४), भातारें, आंबुलेपण (३७), कांतु (३८), प्रिया-प्रियु (४०), शिवशक्ति (४१, ४२ व ४४), शिव-वोहरा (४५), भूतेशु-भवानी (६०), देवोदेवी (६५), शंभु-शांभवी (६२), शिवशक्ति (६४) अशा प्रकारें उपयोग केलेला दिसतो.

विषो एकमेकांची जिये। जिये एकएकांची विषयी ये।
जिये दोघे सुखिये। जिये दोघे॥ (१.१६)

(या उभयतांना एक दुसऱ्याचा विषय वा विषयी होतां येते त्यामुळें हीं दोघें या दोघांच्या योगानें आनंद भोगीत असतात.)

स्त्रीपुरुष नामभेदें। शिवपण एकलें नांदे।
जग सकळ अधाघे। पर्णे जिहीं॥ (१.१७)

(एक अर्ध स्त्री व दुसरा अर्ध पुरुष अशीं भिन्न लिंगाचीं अर्धें आहेत; पण तीं एका परमात्म्याचींच आहेत व अशा दोन अर्धांनीं संपूर्ण जग बनलें आहे.)

अशीं उदाहरणें अनेक देतां येतील. दोहोत एकता असते, हें सांगतांना ज्ञानदेव म्हणतात: दोन फुलांचा एकच वास, दोन डोळ्यांची एकच दृष्टि, दोन ओठांचें एकच बोलणें, दोन दिव्यांचा एकच प्रकाश. याचप्रमाणें दोघांपासून झालेली ही सृष्टि एकच समजावी. हें एक अनादि असें 'मेहुण' आहे आणि तें

दाउनी दोनीपण। एक रसाचें आरोगण।
करीत आहे मेहुण। अनादि जे॥ (१.२१)

हे स्त्रीपुरुष दोन आहेत असें दिसतें; पण दोघेंहि आत्मस्वरूपाच्या आनंदाचें सेवन एकत्वानें करीत असतात.

जे स्वामीचिया सत्ता। वीण असो नेणे पतिव्रता।
जियेवीण सर्वकर्ता। कांहीं न जो॥ (१.२१)

(या पतिनिष्ठ स्त्रियेशिवाय त्या सत्तावान् स्वामीचें अस्तित्वहि नसल्यासारखें आहे.)

या प्रकारच्या ओव्या अमृतानुभवांत अनेक आहेत. पण त्यांची भूमिका मुख्यतः तत्त्वज्ञाननिरूपणाची असून सोपीसाठीं मानवी स्त्रीपुरुषाचें रूपक वापरलें आहे, हें ध्यानांत येईल. परंतु तात्त्विक विवेचनांत आलेल्या या शृंगारविषयक उल्लेखांचा नुसता उल्लेखच या ठिकाणीं करण्यांत आला आहे. त्याचें संपूर्ण विवेचन हें तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांतील असल्यानें हा विषय येथेंच थांबविणें योग्य होणार आहे. ज्ञानदेवांच्या भक्तीचा उत्कर्ष त्यांच्या अभंगवाणींत झालेला दिसतो. अमृतानुभव अद्वैततत्त्वज्ञानाचा ग्रंथ आहे, तर ज्ञानेश्वरांचे अभंग भक्तीच्या जिव्हाळ्यानें आर्द्र झालेले आहेत. अर्थात् येथेंहि त्यांचें तत्त्वज्ञान सर्वत्र आहेच; परंतु त्यांना झालेल्या साक्षात्काराचें, आलेल्या गूढ

अनुभूतींचें विवरण अभंगांतून भक्तीच्या भाषेंत झालेलें असल्याकारणानें त्यांचेंच सविस्तर विवेचन करणें विषयास धरून होणार आहे. ज्ञानेश्वरींत जसें ज्ञानेश्वरांचें उच्च दर्जाचें तत्त्वज्ञान दिसतें, त्याप्रमाणें त्यांच्या अभंगांत भक्तिरस व स्वानुभव हीं विशेषकरून दिसतात.[1] ज्ञानदेवांच्या या भक्तिपर अभंगांतील कांहीं स्वानुभवांचें पृथक्करण आपण मागें केलेंच आहे. आतां थोड्या विस्तारानें त्यांच्या शृंगारभक्तीचा परिचय या ठिकाणीं अभंगवाङ्मयाच्या साहाय्यानें करून घ्यावयाचा आहे.

ज्ञानेशांची अभंगसंपदा

ज्ञानदेवांची अभंगसंपदा फार मोलाची आहे. साक्षात्काराच्या अनुभूतींचा जिवंत झरा त्यांत झुळझुळ वाहत असतांना दिसतो. त्याच्या काठीं बसून अनेकांना आत्मदर्शनाची अनुभूति झाली आहे. अभंगांतून स्फुट भावना वा विचार यांना प्राधान्य असल्यामुळे तरल, सूक्ष्म व गूढरम्य अनुभवाच्या प्रकटीकरणास मराठी भाषेंत अभंग हें माध्यम फार सोपीचें ठरलेलें आहे. ज्ञानेश्वरांच्या अभंगाचा जेव्हां विचार केला जातो तेव्हां अनेक वादाचे मुद्दे उपस्थित होतात. अभंगकर्ते ज्ञानदेव व ज्ञानेश्वरी-अमृतानुभव-कर्ते ज्ञानेश्वर हे एक नव्हत, हा एक प्रमुख असा वादाचा मुद्दा कै. भारदेबुवा ऊर्फ भारद्वाज यांनीं सन १८९८-९९ सालीं 'सुधारकां'तून मांडला. तेथपासून या वादास चांगलेंच बाळसें येऊन अजूनहि हा वाद मधून मधून टोकावतोच. त्या वादाच्या तपशिलांत शिरणें आपल्या विषयाच्या मर्यादेबाहेरचें असल्याकारणानें त्याचा संक्षिप्त परिचय आपल्या निर्णयापुरताच करून घेऊं. कै. भारदेबुवांच्या मतांचें खंडन त्याच वेळीं कै. भिंगारकरबुवांनीं केलें आणि दोनहि ज्ञानेश्वर हे एकच, असें सप्रमाण पटवून दिलें.[2] असें असूनहि कै. भारदेबुवांच्या मतांचा पुरस्कार करणारे लोक आजहि आहेतच.[3] तरीपण दोन ज्ञानदेव एक मानण्याकडेच आधुनिक विद्वानांचा कल दिसतो. कै. पांगारकर[4], प्रा. शं. वा. दांडेकर[5], प्रा. कृ. वें. गजेंद्रगडकर[6], प्रा. रा. द. रानडे[7], डॉ. शं. गो. तुळपुळे[8] इत्यादि विद्वानांनीं यासंबंधीं महत्त्वाची चर्चा केली आहे. ती सर्व ध्यानात घेतां दोन ज्ञानदेव एकच मानून पुढील विवेचन होणार आहे. शिवाय अभंगवाङ्मयांतील एक अंतःसाक्षहि या ठिकाणीं

१. डॉ. रा. द. रानडे : संतवचनामृत, प्रस्तावना पृ. ६.
२. श्री. र. भिंगारकर : श्रीज्ञानेश्वरमहाराज याचा कालनिर्णय व संक्षिप्त चरित्र.
३. श्री. त्र्यं. गं. धनेश्वर : श्रीज्ञानेश्वरदर्शन, भाग २ (शास्त्रीय खंड). पृ. १९४.
४. कै. ल. रा. पांगारकर : मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड १, पृ. ५९७-६०१.
५. प्रा. शं. वा. दांडेकर : श्रीज्ञानदेव, पृ. ६९-७२.
६. प्रा. कृ. वें. गजेंद्रगडकर : श्रीज्ञानेश्वरदर्शन, भाग १ (साहित्यखंड), पृ. ३०७.
७. डॉ. रा. द. रानडे : ज्ञानेश्वरवचनामृत, प्रस्तावना, पृ. ९-११.
८. डॉ. शं. गो. तुळपुळे : पांच संतकवि, पृ. २९-३२.

देण्यासारखा आहे. ज्ञानदेवांनीं एका अभंगांत "ज्ञानदेवें भाष्य केलें। गीताज्ञान विस्तारलें। भक्तीं भाष्यवंतीं घेतलें।भाष्यें करूनी गीतेच्या॥" (अभंग ४४६) अभंगवार ज्ञानदेवानें आपल्या गीताभाष्याची पूर्वीची कर्तबगारी या ठिकाणीं सांगितली, असल्यानें हा प्रश्न मिटल्यासारखाच होत आहे.[१]

गौळणी-विरहिणी ज्ञानदेवांच्याच

ज्ञानेश्वरांच्या अभंगांचा विचार करतांना आणखी एक वादाचा मुद्दा उपस्थित होतो. ज्ञानदेवांनीं एकूण किती अभंग लिहिले? प्रचलित असणाऱ्या गाथ्यांतील सर्व रचना एकाच ज्ञानेश्वराची आहे का? श्री. आवटे यांनीं १९०८ मध्यें प्रसिद्ध केलेल्या ज्ञानदेवांच्या गाथेंत १००१ अभंग आहेत. त्यांनींच १९२३ मध्यें सकलसंतगाथेत ज्ञानदेवाचे म्हणून ९७२ अभंग दिले आहेत. कै. पांगारकरांनीं 'ज्ञानेश्वरमंडळाचे अप्रसिद्ध अभंग' म्हणून १२५ अभंग स्वतंत्रपणें प्रसिद्ध केले.[२] तात्या नेमिनाथ पांगळ यांनीं प्रसिद्ध केलेल्या गाथेंत ७६५; दामोदर सावळाराम यंदे यांच्या गाथेंत ८९२, डॉ. नीलकंठ प्रभाकर मोडक (साखरे) यांच्या सार्थ गाथेंत ९९६ अशी अभंगांची संख्या सर्वत्र अनिश्चित दिसते. आणि याचें मुख्य कारण ज्ञानदेवांचे अभंग कोणते, याबद्दल निश्चिति नाहीं. अभंगांच्या अंतिम चरणांत बापरखुमादेवीवरु, ज्ञानदेव, ज्ञानेश्वर, निवृत्तिदास, ज्ञान, ज्ञानोबा इत्यादि नांवांचा उल्लेख असल्यानें कोणातरी दुसऱ्यानेंहि आपले अभंग ज्ञानेश्वरांच्या नांवाखालीं केले असल्याची शक्यता अधिक आहे. आणि प्रस्तुतच्या आपल्या विषयाच्या दृष्टीनें महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं, ज्या शृंगारी वाङ्मयाचा वा अभंगांचा विचार आपण करणार आहोंत ते शृंगारिक अभंग ज्ञानेश्वराचे नव्हतत्र, असा अभिप्राय कोठें कोठें व्यक्त केला जातो. 'त्यांत छापलेलीं काहीं अर्थहीन कूटें, शृंगारिक वर्णनें व मिश्रस्वरूपाचे वेडगुजरे अभंग यांसारखी रचना ज्ञानदेवकृत असेल असें वाटत नाहीं.'[३] प्रा. कृ. वें. गजेंद्रगडकरांचा अभिप्राय याहून महत्त्वाचा आहे. विषयोपभोग प्रत्यक्ष व्यवहारांत अनुभवावयास मिळत नसल्यानें कोणा तरी भोंदूनें वा मूर्खानें हे शृंगारी अभंग लिहिले असावेत, असा त्यांचा या बाबतींतील निर्णय आहे. त्यांच्याच शब्दांत म्हणावयाचें झालें तर, "श्रीज्ञानेश्वरमहाराज आपल्या स्वतःस 'गौळण' किंवा 'विरहिणी' समजून देवास प्रियकराप्रमाणें संबोधतील ही कल्पनाच मुळीं अप्रशस्त, अक्षम्य व अशक्य वाटते."[४] या दोन विद्वानांच्या अभिप्रायांमुळें आपल्या विवेचनास काहीं अर्थच नाहीं कीं काय, असा प्रश्न उपस्थित होण्यासारखा आहे. वर तिरस्कृत केलेलें शृंगारी वाङ्मय कोणा 'भोंदू'

१. सर्वत्र अभंगसंख्या साखरेकृत 'श्रीज्ञानेश्वर महाराज यांचा सार्थ गाथा' यांतील.

२. पांगारकर : मुमुक्षु, वर्ष ७, अंक २ ते ६.

३. डॉ. शं. गो. तुळपुळे : पांच संतकवि, पृ. ३४.

४. प्रा. गजेंद्रगडकर : श्रीज्ञानेश्वरदर्शन, भाग पहिला (साहित्य खंड), पृ. ३०९.

ज्ञानदेवानें मराठी भाषेत लिहिलें, म्हणूनच आपण त्यांचा परामर्श घेणार कीं काय? तेव्हां या मुद्दयाकडे अधिक बारकाईनें पाहिलें पाहिजे. डॉ. तुळपुळे व प्रा. गजेंद्रगडकर यांच्या अभिप्रायाची चिकित्सा थोडक्यांत केली पाहिजे. एक महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं, ज्या शृंगारी अभंगांबद्दल दोघांनीं अधिक्षेपाचे उद्गार काढले, त्याच अभंगांचें विवरण त्यांनीं खऱ्या ज्ञानेश्वरांचे अभंग म्हणून केलें आहे. ज्ञानदेवाच्या साक्षात्कार-मार्गाचें विवरण करतांना डॉ. तुळपुळे ज्ञानेश्वरांच्या 'विरहिणी' चेंच वर्णन करीत आहेत. आणि ती विरहिणीसुद्धा पूर्ण शृंगारिक आहे. अनेक शृंगारिक अभंगांचे अर्थ त्यांनीं दिले आहेत. *ज्ञानदेवांचें वियोगदुःख, रात्रीचें झालेलें जागरण, सर्वांगाची होणारी आग, विरहांतून उत्पन्न होणारें कारुण्य इत्यादि सर्व प्रकार डॉ. तुळपुळे यांनीं वर्णन केला आहे आणि अभंग हेंच ज्ञानदेवांचें खरें आत्मपर काव्य आहे हें ध्यानांत घेतलें असता त्यातील कारुण्याचें आकलन होऊं शकतें,'* असें म्हणून त्यांचें समर्थनहि त्यांनीं केलें आहे. मग शृंगारिक रचना ज्ञानदेवांची असेल असें वाटत नाहीं, या बोलण्यांतील अर्थ काय? प्रा. गजेंद्रगडकर यांनींहि हेंच केलें आहे. *अभंगांतील शृंगार हा 'भोदू' व 'मूर्ख' कवीचा (ज्ञानदेवाचा)* ठरवून श्रीज्ञानदेवांचे आध्यात्मिक अनुभव वर्णन करतांना त्याच्या रंगाच्या व नादाच्या अनुभवांचीं जीं उदाहरणें दिली आहेत तीं बहुधा सर्व ज्ञानेश्वरांच्या शृंगारी विरहिणींतील आहेत.

सारांश असा कीं, *विरहिणी व गौळणी ज्ञानेश्वरांच्या आहेत कीं नाहींत,* हें ठरविण्यास डॉ. तुळपुळे व प्रा. गजेंद्रगडकर यांच्या साक्षी उपयोगी पडत नाहींत. आणि त्यांच्या प्रत्यक्ष विवेचनावरून असें दिसतें कीं, हें शृंगारी वाङ्मयहि श्रीज्ञानदेवाचेंच असावें. तेव्हां या मुद्दयाचा थोडा स्वतंत्र विचार करावयास हवा. भक्तिभावनेंत शृंगार कोणत्या कारणांनीं येतो, याचें विवेचन आपण विस्तारानें केलें आहे. त्यावरून शृंगारी वृत्ति व भक्ति यांचा अर्थाअर्थी संबंध नसतांनासुद्धा केवळ नाइलाज म्हणून शृंगारी भाषा भक्तकवींना वापरावी लागते, असा निर्णय आपण घेतला आहे. त्या दृष्टीनें ज्ञानदेवांच्या विरहिणींचें व गौळणींचें परीक्षण करणें इष्ट आहे. त्याच्या या शृंगारी वाङ्मयास एवढें बिचकून जाण्याचें कारण दिसत नाहीं. पतिपत्नी, प्रियकर-प्रेयसी, यांचे शृंगारिक दाखले ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव या ग्रंथांतून आलेले आहेतच. त्याचप्रमाणें अभंगात्मक वाङ्मयांतहि ज्ञानदेवांनीं आपले मुखानुभव अध्यात्माच्या बैठकीवर *शृंगाराच्या भाषेत सांगितले म्हणून बिघडलें असें का समजावें? ज्ञानदेवांच्या गाथेतील जें वर्गीकरण* असतें त्यानेंहि थोडी दिशाभूल होण्याची शक्यता आहे. 'विरहिणी' या सदरांतील २७-२८ अभंग व 'गौळणी' या सदरांतील १४-१५ अभंग ज्ञानेश्वराचे नाहींत असें म्हटलें म्हणजे ज्ञानदेवांच्या भक्तीचें 'शुद्धीकरण' झालें असेंहि नाहीं. कारण त्याच्या इतरहि शेंकडो अभंगांतून शृंगारी भाषा आढळतेच. रूपवर्णन, देवापाशीं मागणें, अद्वैतज्ञान, विठ्ठलकृपा

---

१. डॉ. तुळपुळे : पांच संतकवि, पृ. ८३.

इत्यादि विविध प्रकारच्या सदरातूनहि शृंगारी अभंग भरपूर सांपडतात त्यांचें काय करावयाचें? का त्यांनाहि गौळणी-विरहिणींच्या सदरांत घालून त्यांचें ज्ञानदेवकर्तृत्व हिरावून घ्यावयाचें? आणि असें करण्यानें गाथेंतील निम्मे-अधिक अभंग घालवावे लागतील. शिवाय या तिरस्कृत अभंगांत 'बापरखुमादेवीवरु', 'ज्ञानदेव', 'ज्ञानेश्वर' इत्यादि नेहमींची नांवेंहि आहेत हे विशेष आहे. तेव्हां हे सर्व मुद्दे ध्यानांत घेतां असें म्हणावें लागतें कीं, विरहिण्या व गौळणी या ज्ञानेश्वरांच्याच आहेत. कृष्णाची व विठ्ठलाची भक्ति या प्रकारच्या अभंगवाङ्मयांत ज्ञानदेवांनीं वर्णिली आहे. आणि हेच ज्ञानदेव ज्ञानेश्वरीचे व अमृतानुभवाचे कर्ते आहेत. एकदां त्यांनीं तत्त्वज्ञान सांगितलें; दुसऱ्या खेपेस त्यांनीं स्वानुभव स्फुट अभंगात प्रकट केला. ज्ञानेश्वरींतील शेंकडो शब्द, रूपकें, अलंकार अभंगांत जसेच्या तसे आलेले दिसतात. योगाची प्रक्रिया, देव, संत, नामसंकीर्तन इत्यादि विषय दोन्हीकडे सारखेच आहेत. "ज्या मुखांतून ज्ञानेश्वरी प्रकट झाली त्याच मुखांतून हे अभंगहि प्रकट झाले......तेंच व्यापक ज्ञान, तोच भगवद्भक्तीचा जिव्हाळा, तेच स्वात्मसुखाचे उद्गार. दोन्हीकडे एकच हृदय, एकच भापापद्धति, एकच कवित्व!"[1] आणि या ज्ञानेश्वरांनीं कृष्णभक्ति विस्तारानें गायिली आहे. श्रीकृष्णाचें बाल-रूप, त्याच्या लहानपणींच्या लीला, गोपींचें त्याच्यावरील विशुद्ध प्रेम, यशोदामातेजवळचीं गोपींनीं केलेली गाऱ्हाणीं, गोपींची विरहावस्था, त्याच्या मनाची तगमग, श्रीकृष्ण-दर्शनाची त्यांची उत्कंठा, त्याच्या मीलनांत त्यांना होणारा अद्वितीय आनंद इत्यादि सर्व गोष्टी ज्ञानेश्वरांनीं मोठ्या बहारानें वर्णन केलेल्या आहेत. काव्यदृष्टि, कोमलता व भक्तीचें माधुर्य याचा उत्कट मिलाफ ज्ञानदेवांच्या या प्रकारच्या वाङ्मयांतहि झालेला दिसून येतो. 'सौभाग्यसुंदरु लावण्यसागरु' जो 'विठ्ठलु' त्यास ज्ञानेश्वरांनीं परोपरीनें आळविलें आहे. विरही भावनेनें ज्ञानेश्वरहि व्याकुळ झालेले आहेत. ज्ञानदेवांच्या या कृष्णभक्तीचा थोडक्यांत परिचयात्मक आस्वाद आपण घेऊं.

श्रीकृष्णाचें स्वरूपमाधुर्य

सर्व भक्तांनीं आपल्या आराध्य दैवताचें रूप अत्यंत मनोहर असें रेखाटलें आहे. त्याचा सारखा ध्यास असल्यानें त्या लावण्यमय चित्रास सुंदर उठाव आलेला असतो. ज्ञानदेवांनींहि कृष्णाचें म्हणजेच विठ्ठलाचें अतीव सुंदर रूप वर्णन केलें आहे. "अनुपम्य मनोहर। कासे पीतांबर। चरणीं ब्रिदाचा तोडर। देखिला देवो॥" या प्रकारच्या परमेश्वरास त्यांनीं पाहिलें. हाच विठ्ठल गोपीनाथ आहे असेंहि ते सांगतात. (अभंग ११) "मदनमूर्ति विश्वीं अलंकारली। ते डोळ्यां असुमाय जाली॥" परमेश्वराच्या या लावण्याकडे पाहवतहि नाहीं इतकें तें प्रखर आहे. याच भगवंताच्या "अधरींचें अमृत। पिकलेंसें बहारसु। तेणें जाला सैरसु। गोपिजनां गे माये॥" (अभंग १८) श्रीकृष्णाची सांवळी मूर्ति पाहतांच ज्ञानदेवांचें मन शांत झालेलें दिसतें.

१. ल. रा. पांगारकर : मराठी वाङ्मयाचा इतिहास खंड १, पृ. ६०१.

नवल देखिलें कृष्णरूप बिंब । सावळी स्वयंभ मूर्ति हरीची ॥
मन निवालें समाधान झालें । कृष्णरूप बोधलें मन माझें ॥

श्रीकृष्णाच्या शरीरावरील अलंकारांनीं त्याचें सौंदर्य वाढलेंच आहे. पण त्याच्या हसण्यामुळें शोभा वृद्धिंगत झालेली आहे : "हे श्रीकृष्णा, तुझ्या मस्तकावर कोटि चंद्रांच्या प्रकाशाप्रमाणें प्रकाश आहे. हे कमलनयना, हास्यवदना, एकदां हांस रे, *एकदा आमच्यापुढें नृत्य कर, टोल धर व आमच्याशीं गुजगोष्टी कर.*" (अभंग १८६) श्रीकृष्णपरमात्म्याचें रूप व ऐश्वर्य काय वर्णन करावें ?

कोवळे दुसीठुसित मोतियांचे घड । शृंगारिलें गूढ जया लेणीं ॥ १ ॥
बैसोनिया रथीं सुरनर खेळती । देखोनिया पशुपती वेडावला ॥ २ ॥

श्रीकृष्णाच्या नीलवर्णाचा साक्षात्कार तर ज्ञानदेवांना पावलोपावलीं होत होता. 'निळिये सारणीं वाहे मोतियाचें पाणी' अशा अर्थाच्या ओळी पुष्कळच सापडतात. या '*काळ्या दादुल्याचें*' दर्शनहि *अनेक ठिकाणीं अनेक प्रकारें होत असतें.* "*सुनील* वर्णाच्या कृष्णाचें रूप क्षणोक्षणीं पालटणारें आहे. कधीं यमुनेच्या तीरावर तो सांवळी तनु धारण करून वेणु वाजवीत असतो. त्याच्या मुरलीचा स्वर ऐकल्याबरोबर असें वाटतें कीं, जणुं आकाशांतील मेघांतून अमृताचा वर्षाव होत आहे......श्रीकृष्णाचें मुख किती मोहक आहे म्हणून सांगावें ? कपाळावर चंदनाचा सुंदर टिळा असून डोक्यावर मयूर-पिसांची टोपी आहे. त्याच्या केसांत कल्पतरूंचीं फुलें शोभून दिसतात." (अभंग ३७)

श्रीकृष्णाच्या बाललीला

इतर भक्तकवींप्रमाणेंच ज्ञानदेवांनीं श्रीकृष्णाच्या बालक्रीडाहि वर्णन केल्या आहेत. "*गोकुळांत श्रीधराचें कमळ फुललें तेंच श्रीकृष्णाच्या प्रेममूर्तीचें स्वरूप होय.* मोठ्या प्रेमानें परब्रह्म गुराख्याचा वेष धारण करून गाई राखीत आहे. डोक्यावर कांबळ्याचें पांघरूण घेऊन एका कल्पवृक्षाखालीं श्रीकृष्ण कंबर, पाय व मान या तीन ठिकाणीं वाकून उभा आहे. त्याच्या पोटऱ्या व मांड्या सुशोभित व प्रकाशमान आहेत. त्याच्या कासेला पीतांबर *असून त्यावर रत्नजडित अशी मेखला आहे. प्रेमसागराला उकळ्या आणणारी* वैजयंतीमाला पायापर्यंत लोंबत आहे. दांतांचें तेज इतकें आहे कीं, त्यांची प्रभा आपणांस मिळावी म्हणून जणूं हिरे भिक्षा मागत आहेत. त्याच्या मस्तकावर कोंवळ्या पानांचे तुरे खुलून दिसतात. दोन्ही ओठांत मुरली धरून तो नंदराजाच्या गाई वळतो *आहे. त्याचें कौतुक काय सांगावें बाई !* मुरलीच्या सात *छिद्रांवर फिरणाऱ्या त्याच्या* बोटांत आंगठ्या फारच खुलून दिसतात. 'तिया वेणुचिया किळा । गोपी वेधल्या सकळा । अवघिया जाल्या पै काळ्या । कृष्णरूपें गे माय ॥'...याच श्रीकृष्णास मीं माझ्या हृदयांत साठवून ठेविलें आहे ग बाई !—" (अभंग १६७) भक्तीसाठीं हा श्रीकृष्ण गोकुळांत *आला आणि त्याला सर्व गोपी* 'बाल्हा दुल्हा' म्हणूं लागल्या. गौळणींच्या मुलामुळें

त्यालाहि सुख वाटूं लागले. "देवाचे कान निरनिराळ्या अलंकारांनीं सुशोभित केलेले होते. त्याच्या गोजिरवाण्या पायांत घागऱ्या, नूपुरें, अंदु वगैरे दागिने घातले होते. श्रीकृष्णाचे हेच पाय योग्याचे सोहळे पुरविणारे आहेत." (अभंग १८६)

ज्ञानदेवांचें हे श्रीकृष्णदर्शन व त्याच्या बालक्रीडांचें वर्णन अत्यंत काव्यमय व मनोहर असें झालें आहे. ज्ञानेश्वरांना कृष्णप्रेमा अभंगवाङ्मयांत उफाळून आलेला दिसतो. "मातींत खेळल्यामुळें कृष्णाच्या केसांवर पांढुरका रंग आलेला आहे...तो आपले चिमुकले पाय हळहळू टाकीत आहे. शरीर नीट न पेलल्यामुळें तो लटपटत आहे...या कृष्णाला उचलून गोपी त्याचें चुंबन घेतात, या प्रेमसुखाचें वर्णन कोठवर करावें? त्याचीं बोटें धरून गौळणी त्याला खेळावयास नेतात. या परमात्म्याचें ध्यान करीत ब्रह्मदेवानें युगच्या युगें घालविलीं पण तो त्यांना प्राप्त झाला नाहीं; परंतु तोच श्रीकृष्ण आज गौळणींच्या मांडीवर लोळतो गे बाई! ज्याला आनंदाची केवळ मूर्ति म्हणतां येईल. तो गोपींचा भोग्य विषय व्हावा ही केवळ त्या मदनाचीच लीला समजावी!" (अभंग १६९) श्रीकृष्णाचें हें बालरूप ज्ञानदेवांनीं रेखीव असेंच रंगविलें आहे. कृष्णाचे लहानपणींचे अनेक उद्योग ज्ञानेश्वरांनीं चित्रित केले आहेत. त्या सर्वांत गोपींचा संबंध कोठें कसा येतो, हेंहि दाखविलें आहे. जलक्रीडा करण्याच्या रूपकानें गोपींचें प्रेम पुढें दिलेल्या अभंगांत सुंदर रीतीनें वर्णन केलें आहे: "श्रीकृष्णावरचें नितांत प्रेम हेंच एक सरोवर आहे. त्यांत सुंदरपणाची गुह्यच अशी गोपी प्रेमक्रीडा करीत आहे. चांदणें स्वच्छ पडलें असून त्या गोपीच्या अंगास चंदन लावलें आहे. अशा थाटांत ती गोपी वृंदावनांतील गोविंदाबरोबर मनसोक्त खेळत आहे." (अभंग १७६)

'शहाणियाची दासी होईन कामारी'

या श्रीकृष्णास आपला पति वा प्रियकर म्हणूनहि अनेक वेळां संबोधण्यांत आलें आहे: "समर्थ जो भगवान् श्रीकृष्ण याला मी सोयरा म्हणजे प्रियकर केला हे लोकदृष्ट्या वाईट झालें खरें; परंतु मला हा सर्व प्रपंच-सुखाचा आधार झाला गे बाई! प्रत्यक्ष परमेश्वराचा आज लाभ झाला. हा बापरखुमादेवीवर आमचा प्रियकर आहे." (अभंग ६९३) या प्रियकराबरोबर बोलावयास मिळावें, त्याचा सहवास घडावा, त्याच्याशीं अंग-संग जडावा, त्याच्या आलिंगनातील सुख मिळावें म्हणून तर भक्ताची सारी धडपड चाललेली असते. भक्त क्रमाक्रमानें परमेश्वराशीं आपलें प्रियत्वाचें अंतिम नातें जोडीत असतो. ज्ञानदेवहि परमात्म्याचें दास्य प्रथम करीत आहेत. त्याची मनोभावें सेवा आपल्या हातून घडावी असें त्यांना वाटत आहे. "शहाण्याच्या घरीं मी दासी म्हणून राहीन. पण दुसरीकडे जाणार नाहीं. तो रानांत गुरें चारणारा भगवान् श्रीकृष्ण मला धनी मिळाला तर सोन्याचा पर्वत मिळाल्याचा आनंद मला होईल...तो वैष्णवांना प्रिय असणारा श्रीकृष्ण मला मिळावा गे बाई! कृष्णा, तूं सर्व कलांचा उपभोग घेणारा म्हणवतोस ना? मी तुला केव्हांहि विसरणार नाहीं." (अभंग ३३२) इतकेंच नव्हे तर, त्याची प्राप्ति

होण्यासाठीं भक्त वाटेल ते शारीरिक कष्टहि सोसून त्याची सेवा करतात. ज्ञानेश्वर म्हणतात: "अग बाई! ज्या वस्त्राला पांच दिडक्यांचीहि किंमत नाहीं असें जाडेंभरडें वस्त्र मी नेसेन व त्या प्रभूचें उष्टें शिल्लक राहील तेंहि खाईन. त्याच्या दासीची दासी होईन. पण एकदां त्याच्या घरात प्रवेश मिळवीन. त्याच्या घरात शरीर-भोगाची मला इच्छा नाहीं. त्याच्या दारांत मी पडून राहीन, दाराचा उंबरा मी उशास घेईन. इतके कष्ट करून मी माझ्या जन्ममरणाच्या येरझाऱ्या चुकवीन गे बाई!" (अभंग ८८०) परमेश्वराची अशी सेवा घडावी, त्याचें दर्शन सहज घडत रहावें, त्याचा सहवास नित्य व्हावा म्हणून तर ही सारी धडपड. एकसारखें त्याचेंच चिंतन, त्याचेंच वेड मग लागूं लागतें.

श्रीकृष्णभेटीची आतुरता

"हे कृष्णा, तुझ्या सगुण स्वरूपाच्या ठिकाणीं मन लुब्ध होऊन गेलें आहे रे! तुझी भेट देण्यास चुकूं नकोस. 'तुजवीण वेल्हाळा कैं सुखसोहळा। रखुमादेवीवरा विठ्ठल सेजे नलगे डोळा॥'" (अभंग ३४०) कृष्णभेटीची आतुरता फारच वाढत असते. त्याच्या भेटीशिवाय मन बेचैन होऊन जातें. शरिराची आग वाढूं लागते, चित्त बावरून जातें. कृष्णाचाच एकसारखा ध्यास लागून ध्यानीं मनीं स्वप्नीं त्याचेंच रूप उभें रहतें. आणि केव्हा एकदा तो येऊन मिळेल असें होतें. "हे प्राणवल्लभा कृष्णा, तुझ्या गुणांची कीर्ति ऐकून मन इतकें उत्कंठित झालें आहे कीं, धावत येऊन तुला आलिंगन द्यावें असें वाटतें. *या बलवत्तर इच्छेमुळें माझा देह, माझें मन, माझी वाचा सर्व कांहीं तुझ्या स्वरूपीं येऊन मिळालें आहे.* मनानें तुला आलिंगन देण्यासाठीं उतावीळपणानें दोन्हि हात उचलले पण तुझ्या यथार्थ स्वरूपाचा विचार करताना तुझें तसें स्वरूप नसल्यानें माझे ते उचललेले हात एकदम खालीं आले. *डोळ्याची टक लावून स्वरूपास पाहणें* ही क्रियाहि थांबली." (अभंग ८०६) श्रीकृष्णाच्या प्राप्तीसाठीं सर्व आप्तगोतांचा त्याग करावा, सगेसोयरे सोडून द्यावेत, मनाच्या सर्व वृत्ति स्थिर करून त्याच्या रूपात विलीन करण्याचा प्रयत्न करावा, पण तो मात्र भेटूं नये! मग जिवाची तगमग वाढ विचारावी! "त्या श्रीकृष्णाच्या प्रीतीकरिता सर्व संसार टाकून दिला, त्यानें माझ्याशीं *अबोला कां बरें धरला? त्याच्या पायाशीं मिठी घालून गांठ देण्यासाठीं मी निघालें* तो कृष्ण माझ्या समोर उभाहि कां राहत नाहीं? कसेंहि करून त्याची व माझी भेट घडवा हो. त्याचे पाय मी आपल्या केसांनीं झाडीन. त्याच्या सगुण रूपाला मी अगदीं भाळून गेलें आहें. त्याला आलिंगन देण्यासाठीं जीव उतावीळ झाला आहे. त्याच्या चारी भुजा उचलून त्याला केव्हां मिठी मारीन असें झाले आहे. तो गोधन राखणारा श्रीकृष्ण मजवर कां बरें रुसला आहे? माझ्याशीं सुखाच्या चार गोष्टी तो कां बरें बोलत नाहीं? या अवस्थेचें वेड मला त्यानें कां बरें लाविलें आहे?—" (अभंग ९००)

"तुजवीण एकली रे कृष्णा न गमे राती"

अशा प्रकारच्या चिंतनानें, सतत ध्यासानें भक्तास विरहाच्या वेदना होऊं लागतात. परमेश्वराच्या वियोगानें त्याचा जीव तडफडूं लागतो. विरहाग्नीनें तो व्याकुळ होऊन जातो. त्याच्या डोळ्यांवरील झोप उडते, तरी त्याच्या तोंडीं कृष्णप्रार्थना असतेच: "श्रीकृष्णा, मी तुझ्यापासून दूरदेशांत पडल्यामुळें मला रात्रंदिवस तुझी आठवण होत आहे. हा तुझा वियोग नको रे नको बाबा! त्यामुळें माझ्या जिवास फारच कष्ट होतात रे!" (अभंग ३२९) "हे मनमोहना, तुझ्यावांचून एकटीला मला रात्रीं करमत नाहीं रे!" असें म्हणत असतांनाच कधीं कधीं कृष्णाचा, त्याच्या मुरलीचा साक्षात्कार होतो. "इतक्यात काय चमत्कार झाला कीं, तूं हातांत वेणु घेऊन वाजवूं लागलास. सर्व जणी तुझ्याकडे धावल्या. त्यांच्या अंतःकरणांत तूं प्रवेश केलास आणि आतां आमच्या अंतःकरणाला चोरणारा तूं लौकिकासाठीं पलीकडे व्हा, दूर व्हा म्हणून कदाचित् आमचा अव्हेर करशील, तर हे कृष्णा, असें करूं नकोस रे." (अभंग ८७६) इतकी प्रार्थना करूनहि श्रीकृष्ण येऊन भेटत नाहीं तेव्हां या विरहिणीच्या अंगाची आग होऊं लागते. थंडाईसाठीं केलेले सर्व उपचार तिला नकोसे होतात. एकट्या श्रीकृष्णाशिवाय तिला कशानेंहि सुख होऊं शकत नाहीं. "हा चंद्र अतिशय थंड खरा, पण हा मला उबाग करितो ग बाई! या उबाऱ्याच्या निवृत्तीचीं व्यावहारिक साधनें म्हणजे अंगाला चंदन लावणें, वारा घालणें हीं आहेत; पण यांपैकीं कांहीं करूं नका. कारण माझ्या अंगाचा दाह होण्याचें कारण आज बिछान्यावर श्रीकृष्ण परमात्मा नाहीं हें आहे. ही माझ्या जिवांतील गोष्ट तुला कशी कळत नाहीं ? माझ्या अंगाचा दाह निवारण करणारा बलवान् तो पंढरीचा राणा एकच आहे. तो नंदाचा नंदन श्रीकृष्ण परमात्मा आहे त्याला घेऊन या. त्याच्या-वाचून माझे प्राण वांचत नाहीत. त्याची प्राप्ति होणें हें माझ्या जळणाऱ्या शरिराला अमृतपानच आहे." (अभंग ८७८) "नीलवर्ण परमात्म्याचा वियोग हीच कोणी रात्र. अशा रात्रीं विरहानें वेडी झालेली स्त्री, तिला आपल्या बिछान्यावर झोप कशी येणार ? श्रीकृष्णाच्या संगतीचा विरह होऊन तीहि निळी बनली. तिच्या अंगाला चंदनाची उटी लावली तरी तिला आराम न वाटतां उलट तिच्या अंगची उष्णता वाढतेच." (अभंग ८८५) अशा प्रकारचा विरहताप ज्ञानदेवांनीं अनेक अभंगांतून वर्णन केलेला आहे. याच वियोगतापानें जणुं परमेश्वर विरघळतो, त्याला द्रव फुटतो व तो येत असल्याच्या खुणा विरहिणीस पटूं लागतात. तिला तसे कांहीं शकुन घडतात. तिचा सखा भेटावयास येत आहे, असा निरोप जणुं भोंवरींच्या बलु तिला मूकपणें सांगत असतात.

प्रियाच्या आगमनाचे शुभशकुन

एक विरहिणी अशीच दुःखानें व्याकुळ झालेली आहे. तों घरापलीकडे एक कावळा ओरडूं लागल्याचें तिच्या कानीं येतें. त्यानें पाहुणा येणार असल्याची वर्दीच जणुं तिला दिलेली असते. शुभशकुन सांगणाऱ्या त्या कावळ्यास ती म्हणते, "माझा कृष्ण येणार

असेल तर कावळ्या, तूं उडून जा. जा उडून. मी तुझीं पावलें सोन्यानें मढवून काढीन. पण एवढें सांग कीं, पंढरीराव पाहुणा केव्हां येणार आहे ? बोल रे, तुझ्या तोंडांत मी दहींभाताची उंडी देईन, पण एकदां मला प्रियाची वार्ता सांग रे! दुधाची वाटी मी तुझ्या ओटीं देईन पण तो विठ्ठल राणा केव्हां येणार आहे तें सांग. माझ्या दारीं आंब्याला हीं रसाळ फळें लगडलेलीं आहेत तीं हवीं तर चाख, पण आज मला कांहीं शुभवृत्तान्त सांगच." (अभंग ८९२) ज्ञानदेवांच्या या विरहिणीनं कांगा टीकाकारांना चावटशा दिसते. पण शकुनावर भरंवसा ठेवून प्रियकराची वाट पाहणान्श महाराष्ट्रांतील या 'विरहिणी'चें हें चित्र अत्यंत स्वाभाविक असेच झालें आहे. याचप्रमाणें आगर्सीहि कांहीं शकुन पडतात व ती श्रीकृष्णभेटीची तयारी करूं लागते. प्रियकर येईल अशी खात्री तिला वाटत असते. "शुभशकुन सांगणारा माझा हा डोळा आज लवत आहे, आणि आज मला असें स्वप्नहि पडलें—मी माझ्या मैत्रिणींना म्हणत आहे, 'माझ्या अंगावर दागिने घाला. चंदनाची उटी लावा. जाईजुई, पारिजातक, शेवंती, इत्यादि फुलांची शेज तयार करा. माझा अंगावर घेण्याचा शेला तयार ठेवा. आज मोठ्या भाग्याचा दिवस आहे. श्रीकृष्णाच्या भेटीचा सोहळा मंदिरांत आज होणार आहे. यासाठीं सख्यांनो, तुम्ही गुढ्या उभाग, मखर शृंगारून तयार ठेवा.' आज त्याची भेट होईल, त्यास मी आलिंगन देईन. पाहा, माझे बाहु आताच स्फुरण पावत आहेत. ही पाहा अंगातील चोळी अंगांत मावेनाशी झाली आहे........हा वसंत ऋतु माझ्या अंतःकरणांत काम उत्पन्न करीत आहे. मी त्या प्रियकरापुढें जाईन व आनंदानें नाचेन. आम्ही जगांत पुष्कळ पुरुष पाहतों, पण या श्रीकृष्णपरमात्म्याचें लाघव कांहीं विचित्र आहे. क्षणांत दिसतो, क्षणांत लपतो, क्षणात भीति दाखवितो." (अभंग ८९३)

'मन निवालें, समाधान झालें'

विरहिणीच्या या स्वप्नास खरोखरीच अर्थ प्राप्त होतो. कधींतरी तिचा वियोग संपतो. तिचें दुःख दूर होतें. श्रीकृष्ण परमेश्वर तिला येऊन भेटतो. आणि मग त्याच्या कृपामृतानें न्हाऊन निघालेल्या त्या भाग्यवान् स्त्रीची अवस्था काय वर्णन करावी? सर्व वासना निमालेल्या असतात; सर्व इच्छा फळास आलेल्या असतात. ऐक्याचा साक्षात्कार झाल्यानंतर ती कृष्णरूपच बनून जाते. "सख्या सावळ्या श्रीकृष्णाला पाहिल्याबरोबर माझ्या मनाची तळमळ नाहींशी झाली. ते शांत होऊन कृष्णरूप बनलें." (अभंग ४३) "माझ्या जीवाचें जीवत्व नष्ट होऊन वासना जागच्या जागीं मुरल्या. माझ्या डोळ्यांना तो श्यामसुंदर परमात्माच दिसत आहे. त्या सांवळ्याच्या बाजेवर मला आत्मसुखच दिसलें." (अभंग ४४) परमेश्वर-भेटीचा हा अवर्णनीय आनंद ज्ञानेश्वरांनीं परोपरीनें वर्णन केला आहे. भेटीनंतरची अवस्था वर्णन करताना ते म्हणतात, "मी त्याला जाणावयास गेलें आणि त्याच्याच रूपांत मिसळून गेल्यानें जाणणें राहिलेंच...कानांनीं ऐकणें, डोळ्यांनीं पाहणें, वगैरे इंद्रियविषयक क्रिया करण्याविषयीं मन आंधळें झालें." (अभंग

६६८) 'कवतुक पाहावया निरंजना गेलियें। तंव निराकार जालें बाई गे बो॥' असा भेटीचा अनुभव अनेक ठिकाणीं व्यक्त झालेला आहे. 'आंत विठ्ठल, बाहेर विठ्ठल। मीचि विठ्ठल मज भासतसे॥' अशी अवस्था मग होऊन गेलेली असते. परमात्मा चित्तात येऊन बसल्यावर मग सर्व बाह्य देहभाव दूर होतात. "सूक्ष्म विचार करीत करीत श्रीकृष्णाला पाहावयास गेलें तों त्यास पाहतां क्षणींच मी तद्रूप झालें. उन्मन जो परमात्मा त्याच्या ठिकाणीं मन शांत होऊन तो सांवळा श्रीकृष्ण परब्रह्मच भासला. तें परब्रह्मच माझ्या शरिरांत अवतीर्ण झालें." (अभंग ७७८) श्रीकृष्णभेटीचा अपूर्व सोहळा ज्ञानेश्वर अनेक पद्धतींनीं व्यक्त करतात. "आजपर्यंत मी मोकाट म्हणजे स्वैर असल्यामुळें लोकांनीं डोळे घालण्याची फुकट खटपट केली. पण आतां मोठ्या प्रयासानें समर्थाच्या पदरीं पडलें. आतां कोणतीहि भीति उरली नाहीं." (अभंग ९१२) "अग सखे, रात्रंदिवस श्रीकृष्ण आमच्याच घरीं असल्यामुळें काय कौतुक सांगावें बाई! माझा देहभावच नाहींसा होऊन मी चकित झालें बाई!" (अभंग ९१३) या कृष्णमीलनाचा ब्रह्मानंदहि ठिकठिकाणीं भोगावयास मिळतो. ब्रह्मरस पिऊन प्राप्त झालेल्या या समाधानाचे उद्गार पाहा: "ज्याप्रमाणें दारू प्यालेला मनुष्य देहभान विसरुन त्याची बडबड थांबते त्याप्रमाणें ब्रह्मरस पिऊन लोक देहभान विसरतात व त्याच्या वृत्तींत मौन दिसूं लागतें. जेवण झाल्यावर तृप्तीचा ढेकर येतो ना, तसा आत्मानुभवीं पुरुषहि सुखी होतो." (अभंग ४९७) या स्वानंदाच्या अनुभवांत भक्त पूर्णपणें विलीन होऊन जातो. "श्रीकृष्णाच्या स्वरुपांत म्हणजे सुखाच्या समुद्रांत मी संपूर्ण बुडून गेलें हो! त्याच्याबरोबर माझा आनंदाचा संवाद झाला. मला भेट देऊन तो माझ्याच मनांत घर करुन बसला आहे...आवडीनें मी त्याच्या घरांत गेलें तर तोच सहजासहजीं माझ्या हृदयांत येऊन बसला." (अभंग ६२२) "मी आपल्या रूप-सौंदर्याच्या संपत्तीनें श्रीकृष्ण परमात्म्याच्या प्राप्तीकरितां आनंदानें डोलत चाललें असता त्यानें अवचित मला बोलाविलें व माझें अंतःकरणच त्यानें चोरलें." (अभंग ६९७) श्रीकृष्ण-स्वरूप प्राप्त झालेली एक गौळण सांगते, "श्रीकृष्णाशीं ऐक्य पावल्यामुळें माझें जातिकुळ सर्व हरपून गेलें. आतां मी श्रीकृष्णाशिवाय दुसरें कांहीं जाणत नाहीं. संभावित स्त्रियांनीं परपुरुषाच्या ठिकाणीं प्रेम ठेवूं नये असें म्हणतात, असें तुम्ही मला सांगतां, पण आतां काय त्याचा उपयोग? त्या श्रीकृष्णपरमात्म्याशीं मी रममाण होऊन गेलें आहें... श्रीकृष्ण-प्रीतीचें गोड लेणें मीं आपल्या अंगावर धारण केलें आहे." (अभंग ८९९) श्रीकृष्ण-भेटीचा असाच एक गमतीदार प्रसंग ज्ञानदेवांनीं वर्णन केला आहे:

काय सांगूं तूंतें बाई काय सांगूं तूंतें? ॥ ध्रु० ॥
जात मी होतें यमुने पाणिया वाटत भेटला सांवळा ॥ १ ॥
दोईवल तोपी मयुल पिछाची, खांद्यावली कांवला ॥ २ ॥
तेणें माझी केली तवाली, मग मी तेथून पलाली ॥ ३ ॥
पलतां पलतां घसरून पलली, दोईंची घागल फुतली ॥ ४ ॥

माझें घुलगें फुनलें, मग मी ललत वथलें ॥ ५ ॥
तिकून आले शार्ङ्गपाणी, मला पोतार्शीं धलिलें ॥ ६ ॥
मला पोतार्शीं धलिलें, माझें समाधान केलें ॥ ७ ॥
निवृत्तीचे कृपें सुख हें ज्ञानदेवा लाधलें ॥ ८ ॥
(अभंग ९९४)

'अद्वैत अंबुला परणीला देखा'

याखेरीज ज्ञानदेवाच्या कांहीं स्वतंत्र गौळणी व शृंगारिक रूपकेंहि आहेत. अंबुला-अंबुलीचें आध्यात्मिक रूपकहि शृंगारी भाषेत ज्ञानदेवांनीं पंधरा-वीस अभंगांतून रंगविलें आहे. "अखंड अद्वैतस्वरूप जो परमात्मा तोच नवरा समजून मीं त्याच्या-बरोबर विवाह केला आणि इतर प्रापंचिक विचार सोडून दिला. सोडण्याला योग्य असा गृहाचार टाकून दिला व परमेश्वरप्राप्तीशिवाय दुसरा कोणताच विचार केला नाहीं. *श्रीविठ्ठलाबरोबर ऐक्य झालें असतां सर्व व्यवहार नष्ट झाला ग बायांनो!*" (अभंग ९१७) इतरांपेक्षां आपण सुखी आहोत असा भाव दाखविताना एकजण म्हणते, "जिचा अंबुला म्हणजे परमात्मा-पति टाकून गेला आहे तिच्या जीवनाला आग लागो. माझी मात्र तशी स्थिति नाहीं. मी माझ्या प्रियकराला मुळींच दुरं देत नाहीं. अग, ज्याच्या कृपेनें मी या महत्पदास पोंचलें त्या माझ्या पतीची, श्रीविठ्ठलाची मी रोज समजूत करतें." (अभंग ४१९) सगुणनिर्गुणाचा बोधहि याच रूपकाच्या आधारें ज्ञानदेव कधीं कधीं देतात. "जो सगुण श्रीकृष्ण परमात्मा तोच माझा निर्गुण पति झाला. आणि त्यानें माझा सर्व गृहाचार विघडवून टाकला. मला रात्रंदिवस जाच करणारी सासू जी आशा *तीहि त्यानें नष्ट करून टाकली आणि शांति-माउली मला भेटण्यास आली.*" (अभंग ९२४) परमात्मभेटीचा दिवस म्हणजे साधुसंतांना दिवाळीचा सण वाटतो. एक गौळण म्हणते, "हा श्रीकृष्ण परमात्मा अगाध सुखाचा सागर आहे. म्हणूनच याचा वर्णहि काळा आहे. असा हा भ्रतार मला बोलावीत आहे. या कृष्ण परमात्म्याच्या बोला-वण्यानें मला आज प्रेमसुखाची दिवाळी आल्याप्रमाणें वाटत आहे. कारण हा श्यामतनु वनमाळी माझ्या घरास आला आहे." (अभंग ९२७)

ज्ञानदेवांचा मर्यादित शृंगार

ज्ञानदेवांनीं आपले अनुभव शृंगाराच्या भाषेंत किती विविध प्रकारांनीं सांगितले हें आपण पाहिलें. विरहाच्या अनेक छटा त्यांच्या अभंगांत दिसून आल्या. श्रीकृष्ण-भेटीचे अनेक प्रसंग त्यांनीं निवेदन केले आहेत. कित्येक ठिकाणीं रूपकाचाहि आश्रय त्यांनीं केलेला दिसतो. कित्येक प्रसंगीं स्पष्ट शब्दांत स्वानुभव व्यक्त केला गेला असला व त्यांत शृंगारपूर्ण भाषा असली तरी मर्यादेचें उल्लंघन कोठेंहि दिसून येणार नाहीं. शारीरिक भोगविलासाचीं भडक वर्णनें, राधाकृष्णांची रासक्रीडा, त्यांचे पांचट शृंगार इत्यादि तथा-

कथित शृंगारभक्ति ज्ञानेश्वरांच्या भक्तिपर अभंग-वाङ्मयांत आपणांस दिसणार नाहीं. उत्तान शृंगार तर कोठेंच नाहीं. ज्ञानाच्या उदात्त भूमिकेवर ज्ञानदेवांचा हा 'शृंगार-विलास' असल्यामुळें त्याला एक प्रकारची सात्त्विकता प्राप्त झालेली दिसते. ज्ञानदेवांच्या कृष्णभक्तींत विरहाची आग, तडफड, आतुरता, मीलन, अत्यानंद, हर्ष, उल्हास वगैरे सर्व कांहीं आहे; पण जो तो विकास-संयमानें अध्यात्माच्या अधिराज्यांत आपापली मर्यादा ओळखून वसलेला दिसतो. शृंगाराचा योग्य तो उपयोग करून घेऊन त्याच्या माथ्यावर पाय ठेवणारी ज्ञानदेवांची भक्तिपद्धति अलौकिक आहे.

ज्ञानेश्वरांच्या 'अमृतानुभव' ग्रंथांतील कांहीं उल्लेख मागें आपण पाहिलेच आहेत. असें सांगितलें जातें कीं, अमृतानुभवाचें पहिलें प्रकरण म्हणजे पांचरात्र व शैवसिद्धान्त यांपासून निघालेलें नवनीत आहे.[1] यांपैकीं पांचरात्रमताचें निरीक्षण डॉ. शं. दा. पेंडसे यांनीं सविस्तर केलें आहे.[2] अमृतानुभवांतील शिवशक्तीचें अभिन्नत्व श्रीकृष्ण-राधा यांच्या अभिन्नत्वाशीं जुळणारें असलें तरी सबंध अमृतानुभवांत 'राधा-कृष्णां'चा उल्लेखहि नाहीं. पांचरात्रमताच्या 'ज्ञानामृतसारसंहिता' या ग्रंथांतील राधाकृष्णांची रासक्रीडा, गर्भाधान, अतिश्रमानें श्रीकृष्णास आलेला घाम, एकमेकांचें तांबूलभक्षण इत्यादि प्रकार ज्ञानदेवांच्या प्रकृतीस मानवणारे नव्हेत. गोपींच्या शृंगारालाहि त्यांनीं थारा दिलेला नाहीं. यावरून पांचरात्रमतापेक्षां शैवाद्वैताचा संस्कार अमृतानुभवावर अधिक आहे, असा निष्कर्ष डॉ पेंडसे यांनीं जो काढलेला आहे तो योग्य आहे. अमृतानुभवांत जें कटाक्षानें ज्ञानदेवांनीं टाळलें तेंच अभंगवाङ्मयांतहि दूर ठेवलें आहे. ज्ञानदेवांच्या अभंगांत ज्ञानेश्वरींतील वा अमृतानुभवांतील शुद्धता, प्रसन्नता व आत्मिक तेजस्विता आढळून येते. ज्ञान आणि वैराग्य यांच्या अति उच्च आसनावर शृंगाराचा 'दिमाख' त्यामुळेंच मर्यादित झालेला दिसतो. वाचकाच्या मनावर विपरीत वा कलुषित संस्कार होणें तर दूरच; परंतु ज्ञानदेवांच्या या शृंगारमिश्रित अध्यात्मास तत्त्वज्ञानाचा जो पाठिंबा आहे, त्यांच्या योगसामर्थ्याचा जो आधार आहे, त्यांच्या प्रतिभेचा जो प्रबल आधार आहे, त्यांमुळें त्या अभंगानाहि एक प्रकारचा निराळाच स्वाद व अर्थ प्राप्त झालेला आहे.

'तैसाचि गोपिकांसि कामें'

ज्ञानेश्वरांच्या भक्तिनिरूपणाचें विवेचन येथवर आपण केलें. त्यांच्या निरूपणांत शृंगार कोठें व कां आला, तो कोणत्या मर्यादेपर्यंत आला, याचीहि चर्चा आपण केली. आतां आणखी एका महत्त्वाच्या मुद्द्याची चर्चा करावयाची आहे. शृंगारभक्तीचा सर्व पाया ज्या गोपीप्रेमावर उभा आहे त्यासंबंधीं ज्ञानदेव कांहीं बोलतात का? ज्ञानेश्वरांची

१. पांडुरंग शर्मा : ज्ञानेश्वर व त्यांचे गुरु, चित्रमयजगत्, जुलै १९२२.

२. डॉ. पेंडसे : श्रीज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान, पृ० ३५१-३५३.

रचना कथात्मक नसल्याकारणानें गोपींच्या मनःस्थितीचा सविस्तर विचार त्यांनीं कोठेंच केलेला नाही. मागे दर्शविल्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरींत मात्र एके ठिकाणीं 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम्' (गीता ९.३२) या गीतेंतील श्लोकार्धावर टीका करतांना ज्ञानेश्वर सांगतात कीं, पापयोनीत जन्माला येऊन जर एखाद्यानें माझी मनोभावें भक्ति केली तर तो मलाच येऊन मिळेल; आणि स्त्रियांसंबंधीं बोलतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात :

पाहे पां वल्लभाचेनि व्याजें। तिया व्रजांगनांचीं निजें।
मज मीनलीया काय माझें। स्वरूप नव्हती॥ (ज्ञा. ९.४६५)

(त्या गोकुळांतील स्त्रिया मला पति समजून आपलीं अंतःकरणें मला अर्पण करूं लागल्या तर काय त्या मुक्त झाल्याखेरीज राहतील?)

आणि या आपल्या म्हणण्याच्या पुष्टीसाठीं ज्ञानदेवांनी एक सुंदर दृष्टान्त दिला आहे.

अगा वरी फोडावयाची लागी। लोहो मिळो कां परिसाचे आंगीं।
का जे मिळतिये प्रसंगीं। सोनेंच होईल॥ (ज्ञा. ९.९६५)

(अरे, परिसाला फोडण्यासाठीं लोखंडाचा घण जरी आला तरी परिसाच्या स्पर्शानें त्याचें सोनेंच होऊन जाईल.)

या ज्ञानदेवांच्या म्हणण्याचा भावार्थ असा कीं, भगवंताकडे कोणत्याहि बुद्धीनें जावें. त्या श्रेष्ठ 'स्पर्शा'मुळें त्याविषयीं बुद्धींतहि पालट होईल; पण येथें हाच मुद्दा स्थिर होतो कीं, गोपी या 'लोहा'च्या घणाप्रमाणें, कामासक्त आहेत व त्याचा उद्धार करणारा श्रीकृष्ण 'परिसा'प्रमाणें आहे. गोपींच्या या 'कामासक्ती'चा बरोबर अर्थ कोणता, हें मात्र ज्ञानदेव सांगत नाहीत. कसाला भयानें तसे 'गोपिकांसि कामें' मीं तारलें असाच निष्कर्ष ज्ञानदेवांच्या भाष्यावरून निघत आहे. (ज्ञा. ९.९६५) आणि नेमका हाच विचार त्याच्या अभंगातून प्रकट झालेला दिसतो.

भेटी झाली धुरेसी। पालटू जाला या जिवासी॥
लोहो लागलें परिसेसी। तें सुवर्ण झालें॥ (अभंग ३३४)

म्हणजे भगवंतास कोणत्याहि भावनेनें स्पर्श केल्याबरोबर तो उज्वल परिसाप्रमाणें असल्यामुळें त्या हिणकस लोखंडाचें (विकृत वा वाईट भावनांचें) सोनेंच होऊन जाईल. आणखी एके ठिकाणीं ज्ञानेश्वर म्हणतात: "बापरखुमादेवीवरु विठ्ठलें साच केलें। लोह परिसेसी झगटलें तैसें वो माय॥" (अभंग ७६५) अर्थात् या दोनहि ठिकाणीं लोखंड 'कामभावनांचें' नाहीं हें खरें असलें तरी दृष्टान्ताचा अर्थ मात्र वरील धोरणानेंच आहे. दृष्टान्त थोडा बदलून ज्ञानदेव एके ठिकाणीं म्हणतात :

बावनाचे संगती दुमभावें रातलें। सेखी आपुलीया मुकलें जातीकुळा॥
(अभंग ७५९)

(बावनाचा चंदन फार सुवासिक म्हणून प्रसिद्ध असतो. त्यास मीं सामान्य वृक्ष म्हणून आलिंगलें तों मीच चंदनमय होऊन गेलें. माझेंच सामान्यपण हरपून गेलें.)

श्रीकृष्णाशीं सामान्य भावनेनें रत होणाऱ्या स्त्रीची अशीच गत होईल, असें ज्ञानदेवांना सुचवावयाचें आहे. सारांश, गोपीभावनांचें ज्ञानदेवांनीं ओझरतें परीक्षण असें केलें आहे कीं, त्या कामासक्त बुद्धीनें श्रीकृष्णाकडे गेल्या पण श्रीकृष्णाचें वैभव एवढें मोठें कीं, त्याच्या सान्निध्यांत त्या कृष्णमय बनून गेल्या. असें परिवर्तन कसें होतें, याचा मानसशास्त्रीय विचार मागें आपण केलेलाच आहे. गोपीप्रेमाचा परामर्श पुढें एकदां घ्यावा लागणार आहे.

दोन शृंगारिक स्फुट उल्लेख

ज्ञानेश्वरांच्या अभंग-वाङ्मयांत आणखी एकदोन शृंगारमूलक उल्लेख आहेत, त्यांचा विचार करून हें प्रकरण संपवूं. ज्ञानदेव एका अभंगांत सांगतात कीं, परमेश्वर-प्राप्तीचीं जीं साधनें आहेत त्यांचाच मीं साजशृंगार केला आहे. "हरिनामाचा तांबूल खाऊन गुरुकृपेचें काजळ मीं माझ्या डोळ्यांत घातलें आहे. या गोपीचा भ्रतार जो परमात्मा तो शब्दातीत आहे म्हणून त्याची प्राप्ति न होतांच ती माघारी फिरली. पण या कामिनीच्या ठिकाणीं त्याच्या भेटीची कामना आहेच. त्या निःशब्द परमात्म्याचा भोग ती आपल्या ठिकाणीं घेऊं लागली. पति-पत्नींच्या संभोगावांचून तिचे ठिकाणीं गर्भ उत्पन्न झाला व ती प्रसूतहि झाली. तत्त्वबोधाची निर्मिति होऊन सर्वत्र आनंदाच्या गुढ्या उभारल्या गेल्या." (अभंग ७०१) हें शृंगारी रूपक अध्यात्माच्या भाषेंत सविस्तर मांडतां येईल.

मराठी संत 'सौरी' म्हणून कांहीं अभंग-रचना करीत असतात. सौरी म्हणजे मुरळी या बाजारबसवी स्त्री. पुढें एकनाथ-तुकाराम यांनीं अशा 'सौऱ्यां'चें पुष्कळ वर्णन शृंगारी भाषेंत केलें आहे. ज्ञानदेवांची एक 'सौरी' म्हणते : "आतां निर्लज्ज होऊन डोईवरचा पदर काढून टाका. ज्या स्त्रिया परपुरुषाशीं म्हणजे पर-मात्म्याशीं रममाण झाल्या आहेत, त्याच खऱ्या पतिव्रता होत......बाईयांनो, तुम्ही अशा नवऱ्यावांचून राहूं नका. निवडून एखादा पति करा म्हणजे तुम्ही सुखी व्हाल, आणि परमभाग्याचें असें अहेवपणीचें मरण तुम्हांस येईल...ज्या सद्गुरूरूप नवऱ्यास सुखी करतील त्या जन्ममरणाच्या फेऱ्यांतून सुटतील..." (अभंग १९५)

'सौरी' सुद्धां शुद्धभाव धरून परमात्म्याच्या रूपांत विलीन होऊं शकते, हेंहि ज्ञानदेवांना सांगावयाचें होतें कीं काय? पिंगला, कान्होपात्रा इत्यादि पतित स्त्रिया भक्तिमार्गांत पतितांना मार्ग दर्शविणाऱ्या आहेतच.

१०

नामदेवांची मधुराभक्ति

'नामा' कीं 'विष्णुदासनामा' ?
नामदेवांची कृष्णभक्ति
नामदेवांचे भागवतानुकरण
'मांडियेला खेळ मन्मथाचा'
नामदेवकृत गोपीविलाप
नामदेवकृत राधा-विलास
नामदेवांच्या रसाळ गौळणी
'ऐसी तापिली विरहज्वरें'
श्रीकृष्णाची रूपमाधुरी
'मी कुडी तूं आत्मा'

नामदेवांची मधुराभक्ति

'नामा' कीं 'विष्णुदासनामा' ?

ज्ञानदेवांकडून नामदेवांकडे वळलें कीं एक निराळाच अपूर्व देखावा दिसूं लागतो. एक ज्ञानाचा मूर्तिमंत अवतार, तर दुसरा सगुण भक्तीचा पुतळा. नामदेवांस लहानपणापासून भगवद्भक्तीची मोठीच हौस. आईबापामधील विठ्ठलभक्ति त्यांच्यांत पुरेपूर उतरलेली होती. चंद्रभागेच्या वाळवंटांत नामदेव रात्रंदिवस कीर्तनात तल्लीन होऊन जात असत. 'सुंवाचा करदोडा रवळ्याची लंगोटी। नामा वाळवंटीं कथा करी॥' असें जनाबाईनें त्यांच्याविषयीं म्हटलें आहे. संसाराकडे नामदेवाना लक्ष देण्यास वेळच नव्हता. विठ्ठलाशीं सर्व वृत्तींनीं एकरूप होऊन त्याच्याशीं तासन् तास 'संवाद' करीत असणें हें नामदेवांच्या भक्तीचें सार होतें. या सगुण भक्तीच्या पोटीं थोडा अहंकारहि निर्माण झाला होता. मुक्ताबाई व विसोबा खेचर यांच्या सहवासांत त्यांच्या मनाचा अहंभाव लोपून त्यांच्या सगुण भक्तीस आत्मज्ञानाचा नवा डोळा प्राप्त झाला. पूर्वायुष्यांत नामदेव प्रसिद्ध दरोडेखोर होते कीं काय, हा एक वादाचा मुद्दा आहे. परंतु, आपल्या प्रस्तुतच्या विवेचनासाठीं त्याच्या तपशिलांत शिरण्याचें कारण नसल्यानें सर्वमान्य होत असलेलें मतच आपण स्वीकारूं. नामदेवांच्या चरित्राचा एकंदर हिशेब केला व त्यांच्या भक्तिभावनेचें परीक्षण केलें तर त्यांच्या पूर्वायुष्यांत अशा प्रकारचें कांहीं 'विपरीत' असेल असें वाटत नाहीं. बालपणापासूनच नामदेव सगुणभक्त म्हणून प्रसिद्ध होते व त्यांनीं विठ्ठलाच्या सगुण भक्तीचेंच वाङ्मय मराठी भाषेंत निर्माण केलें.

शतकोटी अभंग रचण्याची नामदेवांची प्रतिज्ञा होती असें सांगतात. अर्थात्, ही समजूत वाच्यार्थानें खरी धरूं नये हें बरें. आज नामदेवांच्या अशा चार गाथा उपलब्ध आहेत. एक सन १८९२ मध्यें गोंधळेकरांनीं प्रसिद्ध केलेली, दुसरी सन १८९४ मध्यें तुकाराम तात्यांनीं छापलेली, तिसरी आवटे याची (१९२४) व चौथी १९३१ सालीं चित्रशाळेनें प्रसिद्ध केलेली. नामदेवांचे असे एकूण २५०० अभंग उपलब्ध आहेत. त्यांत भक्तीचा जिव्हाळा ओतप्रोत भरलेला आहे. नामदेवांच्या कृष्णभक्तीचें परीक्षण करण्यांत एक मोठीच अडचण आहे. ती म्हणजे नामदेवांच्या अभंगांत इतर नामदेवांची वाङ्मयरचना मोठ्या प्रमाणावर मिसळलेली आहे. विष्णुदास नामा म्हणून कोणा एका नंतरच्या कवीनें आपले अभंग याच गाथेंत घुसडून दिले आहेत. नामदेवांनंतर झालेला नरसी मेहता, भानुदास, चोखमेळा, मिराबाई इत्यादि संतांचीं चरित्रेंहि या गाथेंत नामदेवांच्या नांवावर आहेत. तेव्हां विष्णुदास नामा हा कूटप्रिय आणि वैचित्र्यपूर्ण रचणारा कवि असल्यानें तो आपल्या नामदेवाहून स्पष्टपणें वेगळा निवडतां येईल.

याशिवाय 'नामदेव' व 'नामा यशवंत' या दोन मुद्रांनीं अंकित असणारे कांहीं अभंग गाथेंत सांपडतात. अर्थात्, हे दोन नामदेव पुन्हा वेगळे असावेत असें मानलें जातें, आणि विद्वानांचें सांगणें असें आहे कीं, असे भोंदू नामदेव वगळतां वगळतां आपल्या नामदेवाचे फक्त ५००-६०० अभंग उरतात. पण यांच्या तरी खरेपणाविषयीं खात्री काय? 'नामा म्हणे' या एकाच मुद्रेनें अंकित झालेले सर्व अभंग नामदेवाचे म्हणावयाचे काय? भक्तीचा जिव्हाळा आणि भावनेची उत्कटता या दोन कसोट्यांवर नामदेवांचे अभंग कोणते, तें ठरवितां येईल. आणि हें फार महत्त्वाचें पण अवघड असें काम आहे.

नामदेवांची कृष्णभक्ति

नामदेवांच्या कृष्णभक्तिपर अभंगांकडे वळलें कीं एक नवें दालन उघडल्याचा अनुभव येतो. ज्ञानेश्वर हे ज्ञानाचे ईश्वर व नामदेव हे नामाचे ईश्वर असें बोललें जातें, हें तात्पर्यानें खरें मानावयाचें. भक्तीचा उत्कर्ष ज्ञानदेवांच्या अभंगांत कसा होतो, हें आपण मागे पाहिलेंच. आतां नामदेवांच्या कृष्णप्रेमाच्या अभंगांकडे लक्ष द्यावयाचें आहे. पहिल्यानेंच हें स्पष्ट केलें पाहिजे कीं, प्रत्यक्ष विठ्ठलास आळवितांना नामदेवांच्या ज्या आंतरिक भावना उफाळून येतात त्यांना दुसरीकडे तोड नाहीं. परमेश्वराचा एवढा *तीव्र साक्षात्कार आणि तोहि साध्या-सोप्या रसाळ भाषेंत व्यक्त केलेला इतरत्र सांपडणार* नाहीं. परमेश्वराशीं अनेक प्रकारच्या गुजगोष्टी करतांना नामदेवांनीं जो लडिवाळपणा केला आहे, परमेश्वराशीं जें लटकें भांडण केलें आहे, ज्या तक्रारी केल्या आहेत, जो प्रेमकलह केला आहे, त्याचीं वर्णनें वाचूं लागलें म्हणजे भक्तिभावनेनें चित्त अगदीं आर्द्र होऊन जातें. नामदेवांची अंतर्मुखता येथें पूर्णपणें प्रत्ययास येते. सगुणभक्तीचा त्यांना आलेला अनुभव वाचकांसहि पूर्णपणें भोगावयास सांपडतो. परंतु, नामदेव जेव्हां *कृष्णभक्तीचें वर्णन करतात, तेव्हां कांहीसा निराळा प्रकार घडतो. विठ्ठल व कृष्ण एकच* समजण्याची प्रवृत्ति संतांची आहे हें जरी खरें असलें तरी नामदेवांनीं कृष्णभक्तीविषयीं जी अभंगरचना केली आहे, ती बहिर्मुख वृत्तीची आहे. त्यांतील निवेदनपद्धति कथात्मक असल्यामुळें तीत वस्तुनिष्ठता जास्त आली आहे. श्रीकृष्ण-माहात्म्य म्हणून जें प्रकरण नामदेवांच्या गाथेंत आहे, त्यांत बालक्रीडा म्हणून १८३ अभंगांत श्रीकृष्णाचें पूर्वचरित्र सांगितलें आहे. आणि त्यांतीलच 'श्रीकृष्णलीला' नांवाच्या विभागांत *५३ अभंग असून पुन्हा तीच कथा थोड्याफार फरकानें नामदेवांनीं गायिली आहे.* याशिवाय, गौळणींचे ३४ व विरहिणींचे ६ अशी नामदेवांची अभंग-रचना सांपडते. यामधील बहुतेक अभंगांतून श्रीकृष्णभक्तीस वात्सल्याचा साज चढलेला आहे, आणि शृंगार मधून मधून आहे. या अभंगांत सरस काव्य आहे, प्रसादपूर्ण भाषा आहे, कृष्ण-चरित्रांत जे प्रेमाचे नाजूक आविष्कार आहेत तेहि आहेत, पण कृष्णभक्तीचें वा कृष्णविरहाचें अनुभवात्मक विवेचन मात्र नामदेव फारसें करीत नाहींत. कृष्णचरित्रहि त्यांनीं जें सांगितलें आहे तें एखाद्या कीर्तनकारासारखें, कथाकारासारखें. सुट्या अभंगांचा

रचना गायेंत वेगळाली दिसत आली तरी ते अभंग सलग आहेत. आठ-दहा अभंगांच्या एकेका विभागांत कृष्णचरित्रांतील एकेक प्रसंग रसाळपणानें वर्णन केलेला आहे. कृष्ण-भक्तींत शृंगारास ज्या ठिकाणीं स्थान आहे तेवढाच भाग नामदेवांनीं कोणत्या पद्धतीनें रंगविला आहे हें पाहूं. कारण, तोच आपल्या प्रस्तुतच्या विषयाशीं सुसंगत आहे.

नामदेवांचें भागवतानुकरण

आणि महत्त्वाची बाब अशी आहे कीं, नामदेवांच्या या कृष्णचरित्रावर भागवत-पुराणाची छाप बरीच दिसते. भागवतांतील अनेक कथा नामदेवांनीं अभंगांतून निवेदन केल्या आहेत. सर्व थाट आख्यानाचा असल्यानें प्रारंभीं गणपति, सरस्वती, प्रल्हाद, व्यास, नारद, वासुदेव यांना वंदन आहे. पुढें मग श्रीकृष्णाची प्रार्थना आहे, आणि १४९४ व्या अभंगापासून प्रत्यक्ष कृष्णाची कथा सुरू झाली आहे. 'देवकीच्या गर्भा येईल भगवान। रक्षील ब्राह्मण गाई भक्त॥' अशी आकाशवाणी होऊन वसुदेव देवकीच्या लग्नांत विघ्न आलें, येथपासून कथाभाग सुरू झाला. त्याच्या तपशिलांत शिरण्याचें कारण आपणांस नाहीं. पूतनावध, वनभोजन, बालक्रीडा, गोपींच्या घरीं चोऱ्या, त्यांचीं यशोदेकडे गाऱ्हाणीं, कृष्णाच्या विलक्षण खोड्या इत्यादि भाग नामदेवांनीं अतिशय रसाळपणें वर्णन केला आहे. 'धन्य त्या गोपिका धन्य त्यांच्या गाया। धन्य मही माया ब्रह्म म्हणे॥' असे उद्गार नामदेवांनीं गोपींच्या भाग्याबद्दल काढले आहेत. वृंदावनांत कृष्णानें मुरली वाजविल्याबरोबर काय काय चमत्कार होतात, हें नामदेवांनीं मोठ्या बहारीनें वर्णन केलें आहे.

त्रिभंगी देहुडे उभे वृंदावनीं। वेणु चक्रपाणी वाजवीतो॥
त्यावरी गायी टाकिताती माना। बाळें स्तनपाना विसरती॥
सर्प आणि नाग मुंगुसें बैसती। जळेंहि वाहती विसरलीं॥
हस्तीसिंह एके ठायीं बैसताती। भ्रमर भुलती वेणुनादें॥
विचरती वेगीं तेथें राहे फणी। करितां भोजनीं ग्रास मुखीं॥
उदकांचे कुंभ गोपिकांचे शिरीं। यमुनेचे तीरीं वेडावल्या॥
जाहले तटस्थ त्रिलोकींचे जीव। विसरला जीव देहभावा॥
नामा म्हणे व्योमीं उभ्या देवांगना। पाहोनियां कृष्णा भुलताती॥
(अभंग १५७७)

कृष्णाच्या बांसरीनादामुळें चराचराची झालेली ही स्थिति अनेक कवींनीं मूळ भागवतांतून उचललेली असली तरी प्रत्येकानें आपलें म्हणून एक वैशिष्ट्य दाखविलें आहेच. नामदेवांच्या भाषेंत चित्र उभें करण्याचें केवढें सामर्थ्य होतें, याची साक्ष या वरच्या अभंगावरून पटण्यासारखी आहे.

भागवताच्या दहाव्या स्कंधांतील बाविसाव्या अध्यायांत गोपीवस्त्रहरणाची कथा आहे. गोकुळांतील गोपी कात्यायनी व्रत करीत होत्या. विवस्त्र होऊन त्या यमुनेंत स्नानास उतरल्या. तेव्हां श्रीकृष्णानें कांठावरील त्यांचीं वस्त्रें घेतलीं व आपण एका वृक्षावर चढून बसला. असा कांहीं चमत्कारिक कथाभाग भागवतांत आहे. पुढची कथा देण्याचें कारण नाहीं. सर्व लज्जादि विकार सोडून परमेश्वरास शरण जावें असा नवा भक्तिसंदेश कृष्णाला द्यावयाचा होता; गोपींची ही स्नानपद्धति पापकारक आहे, विकृत आहे, अशी शिकवण कृष्णास द्यावयाची होती; असे अनेक 'अर्थ' या कात्यायनी व्रतांतून वा गोपीवस्त्रहरणाच्या कथेंतून काढले जातात. आणि कित्येक कवींनीं हें प्रकरण 'भक्तीच्या' भावनेनें रंगविलें आहे. नामदेवांनीं हा कथाभाग तीन-चार अभंगात थोडक्यांत वर्णन केला आहे. "*मार्गशीर्ष मासीं कात्यायनी व्रत । कुमारी समस्त आचरती ।*" अशी सुरुवात करून कालिंदीच्या तीरावरील त्याची पूजाहि नामदेवानीं वर्णन केली आहे. वाळूची मूर्ति *बनवून तिची पूजाअर्चा त्या कुमारी करीत. दोनहि हात जोडून प्रार्थना करीत :* "*नंदाचा नंदन देई आम्हां पती ।*" (अभंग १५७८) पुढल्याच अभंगात वस्त्रहरणाचा प्रसंग आहे. *श्रीकृष्ण वस्त्रें घेऊन गेला, तेव्हां त्या स्त्रियांनीं प्रार्थना केली:* "*वस्त्रें देई आतां आमुचीं मुकुंदा । जाऊनियां नंदा सांगो आतां । अच्युता अनंता कृष्णा गरुडध्वजा । दासी आम्ही तुझ्या सकळिका ॥ वाजतसे सीत जाऊं पाहे प्राण । यशोदेची आण तुज असे ॥*" कुमारिकांची ही प्रार्थना ऐकून त्याला हसूं आलें, आणि कृष्णानें त्यांना *धर्म सांगण्यास आरंभ केला:* "*नग्न होवोनिया स्नानें जे करिती । त्यांचीं व्रतें होतीं निरर्थक ॥*" व शेवटीं पाण्याबाहेर येऊन त्यांनीं दोनहि हातांनीं कृष्णास ज्या वेळीं नमस्कार केले, तेव्हा श्रीकृष्णानें त्यांचीं वस्त्रें त्यांना परत दिलीं! नामदेवांनीं हा प्रसंग रंगविला. पुढें पंडित कवींनीहि यांतील माधुरी सोडली नाहीं. या कथाप्रसंगाचें मूळ भागवतांत असल्यानें त्याची चर्चा आपण मागे एका प्रसंगीं केलीच आहे. नामदेवानीं भागवताचें अनुकरण केलें, एवढेंच यासंबंधीं म्हणतां येईल. यापुढील सर्व अभंगांचें स्वरूपहि कथात्मक आहे. कृष्ण- वा विठ्ठल-भक्तीचे स्वतंत्र असे स्वानुभवात्मक *अभंग* नामदेवांनीं शृंगारिक भाषेत फारच थोडे लिहिले आहेत. त्यांचा विचार करण्यापूर्वी नामदेवांनीं निवेदिलेली कृष्णकथाच कारणापुरती आपण पाहणार आहोंत.

'मांडियेला खेळ मन्मथाचा'

अभंग क्रमांक १५९६ ते १६१८ पर्यंत रासक्रीडेचा प्रसंग नामदेवांनीं आपल्या प्रासादिक वाणीनें रंगविला आहे. वृंदावनांत चक्रपाणीनें वेणु वाजविल्याबरोबर गोपींची बेभान अवस्था झाली. सर्व कामधंदा सोडून त्या वृंदावनाकडे धावल्या.

ऐकतांचि नाद गोकुळींच्या नारी । पाहावया हरि निघताती ॥
स्तन देतां बाळें टाकिलीं भूमीसी । मोकळिया केशीं निघताती ॥

गोपींची ही धांदल भागवत पुराणांतील वर्णनाशीं जुळणारी आहे. (भा. १०.२९.४-११)

श्रीकृष्णानें त्यांना परत जाण्यास सांगितलें, परंतु गोपींनीं त्याचें म्हणणें ऐकलें नाहीं. त्यांच्या क्रीडेस प्रारंभ झाला.

> कामाग्नीनें कृष्ण धरिती सकल । मांडियेला खेळ मन्मथाचा ॥
> एक एक नारी एक एक कृष्ण । करावया पूर्ण इच्छा त्यांची ॥
> प्रकृतीस ऐसा भुलला गोविंद । करिती आनंद नामा म्हणे ॥ (अभंग १५९७)

या आनंदांत सर्वजग तल्लीन झाले असतांना गोपिकांना आनंद झाला व अभिमानहि झाला. आम्ही गोपी 'लक्ष्मीच्या कांता भोगीतसों' म्हणून त्यांना गर्व वाटूं लागला. त्यांना सावध करण्यासाठीं वैकुंठनायक गुप्त झाला. गोपींच्या शोकाचें वर्णन काय करावें? श्रीकृष्णाच्या विरहानें त्या व्याकुळ होऊन गेल्या. आतां त्याला शोधावें तरी कोठें? 'यशोदेचें तान्हें धुंडावया' त्या सर्व वृंदावनांत शोध करूं लागल्या.

> वृक्ष आदि पक्षी पुसती तयांसी । तुम्हीं हृषिकेशी देखिदेला ॥
> मृगासी पुसतां देखियेला डोळां । सांगा रे सांवळा कोणी तरी ॥
> आम्हांवरी तुम्ही काय रे कोपतां । सांगा रे भगवंता पुसतसों ॥
> कुरवंडी करूं सकळांचे प्राण । देऊं त्या भूषण अंगावरील ॥
> नामा म्हणे जेथें असे अभिमान । तेथें नारायण नाहीं नाहीं ॥ (अभंग १५९८)

नामदेवांनीं भागवतपुराणाचें अनुकरण किती बारकाईनें केलें आहे पाहा. दहाव्या स्कंधांतील तिसाव्या अध्यायांत श्रीकृष्ण गुप्त होऊन एका विशिष्ट गोपीबरोबर जातो व तिच्याशीं मगयक्रीडा करतो असें वर्णन आलें आहे. नामदेवांनीं हा सूचक उल्लेख एका अभंगांत फार बहारीनें केला आहे.

> ऐकावें चरित्र परीक्षितिराया । बरोबरी जाया एक असे ॥
> तोडोनिया पुष्पें करी अलंकार । घालीत श्रीधर तिजवरी ॥
> नये क्षणभरी योगियांचे ध्यानीं । घालितसे वेणी आवडीनें ॥
> वंदियेली शिवें चरणींची गंगा । करीतसे भांगा नीट तिच्या ॥
> गोपिकांच्या येथें प्रगटल्या श्रुती । गुह्य हें तुजप्रती सांगितलें ॥
> घेवोनियां तिसी गेला कुंजवना । नखांकुरा चिन्हां उमटतीं ॥ (अभंग १५९९)

श्रीकृष्णानें गोपीचे केस विंचरणें, भांग पाडणें, तिच्या वेणींत फुलें गुंफणें या सर्वांना नामदेवांनीं आपल्या परीनें महत्त्व दिलेंच आहे. इतर गोपींच्या मनात वरील शंका मत्सरानें आल्या आहेत असें मूळ भागवतांत (अध्याय ३०, श्लोक २८-३२) असून नामदेवांनीं त्यांना इष्ट तसा आकार देऊन त्या स्वतःच सांगितल्या आहेत. गोपींचा विलापहि नामदेवांनीं आर्त अशा भावनेनें केलेला दिसतो. कृष्णावांचून सर्व सुनें झाल्यामुळें गोपी जिवासहि कंटाळून गेल्या आहेत. त्या परोपरीनें श्रीकृष्णास विचारतात कीं—

आम्हांवरी कां रे धरियेला राग । काय तुझें सांग आम्हीं केलें ॥
रडतसों आम्ही मारितसों हांक । विश्वाच्या जनका नायकसी ॥
कामाग्नीनें आम्ही जळतों सकळ । करावें शीतळ अधरामृतें ॥ (अभंग १६१०)

भागवतांतील गोपींप्रमाणेंच नामदेवरायांच्या गोपीहि 'कामाग्नीनें' विव्हळ झाल्या आहेत. त्यांचा दाह शांत करण्यासाठीं श्रीकृष्णाचें 'अधरामृत'च उपयोगी होणार आहे. नाहीतर गोपींचे प्राण मात्र जागार व या हत्येचा दोष श्रीकृष्णावर येणार असल्याची धमकीहि नामदेवांच्या गोपी कृष्णास घालीत आहेत.

वाजवोनी वेणू पसरिलें जाळें । आम्हांसी न कळे कपटिया तूं ॥
दुखवोनी सर्वां टाकियेलें वनीं । गेलासि वधुनी पारधीया ॥
धरूनिया धीर न रहावें कृष्णा । देऊं मग प्राणा सकळिका ॥
सकळांच्या हत्या येती तुजवरी । नामा म्हणे हरि भेट आतां ॥ (अभंग १६११)

शेवटीं श्रीकृष्ण प्रकट झाला. गोपिकांचा अभिमान दूर झाल्यावर त्यानें त्यांच्याशीं यथेच्छ क्रीडा केली.

जलक्रीडा करी लक्ष्मीचा पती । लाळ घोटताती देवस्त्रिया ॥
धन्य त्या गोपिका धन्य त्यांचें पुण्य । भोगिताती कृष्ण पूर्णब्रह्म ॥
नामा म्हणे होय कामाची ते पूर्ती । नव्हे वीर्यच्युती गोविंदाची ॥
(अभंग १६१८)

सर्व गोपिकांचा 'काम' श्रीकृष्णानें शांत केला, पण त्याची 'वीर्यच्युति' झाली नाहीं, असें नामदेवराय सागतात. अशी भाषा सर्व श्रीकृष्णचरित्रातच दिसून येते. वृंदावनांतील या रासक्रीडेसंबंधींहि आपण मागें विचार केलाच आहे. श्रीकृष्णदर्शन, त्याचा विरह, त्यासाठीं विलाप, पुन्हा त्याचें मीलन या कृष्णभक्तीच्या पायऱ्या रासक्रीडेंत स्पष्टपणें दिसतात. अर्थात् त्यातील वाच्य शब्दांतील वर्णन कित्येक प्रसंगीं भडक वाटतें व कृष्ण भक्तीस केवळ *शृंगारी* लावणीचें स्वरूप येतें.

नामदेवकृत गोपीविलाप

श्रीकृष्णविरहाचा आणखी एक प्रसंग म्हणजे कंसाकडून अक्रूर श्रीकृष्णास न्यावयास येतो त्या वेळीं गोकुळांत उडालेला हाहाःकार. मराठींत या प्रसंगावर अनेक कवनें झालेलीं आहेत. भागवताच्या दहाव्या स्कंधांतील एकोणचाळिसाव्या अध्यायात हा प्रसंग विस्तारानें वर्णन केला आहे. अक्रूराबरोबर श्रीकृष्ण निघाला त्या वेळीं गोपिकांनीं केलेल्या शोकास सीमा नव्हती! कृष्ण जाऊं नये म्हणून त्यांनीं नाना परीनें खटपट केली; मोठ्यानें आक्रोश केला; अक्रूरास विनवून पाहिलें. नामदेवांनीं हाहि प्रसंग सहृदयतेनें रेखाटला आहे.

गौळणींचा मेळा मिळाला सकळ । पिटिती कपाळ धापुलें हातें ॥
एकी त्या घालती केसामधीं माती । एक त्या लोळती भूमीवरी ॥
आम्हां सोडूनियां तूं रे कैसा जासी । तुजविण पिशीं आम्ही सर्व ॥
कोणी रथापुढें जाऊनि पडती । आक्रोशें रडती सकळीक ॥
'अक्रूर' नव्हे बाई, मोठा असे क्रूर । नामीं निरंतर क्रिया वसे ॥
अक्रूरा आम्ही सर्व पसरीतों पदर । नेऊं नको श्रीधर मथुरेसी ॥

(अभंग १६३३)

'अक्रूर' नांवांतील श्लेषात्मक कोटी भागवतांतहि आहे. (अध्याय ३९ श्लोक २६) नामदेवांनीं ती नेमकी उचलून अभंगांत चपखल बसविली आहे. श्रीकृष्ण मथुरेस निघून गेला. इकडे गोकुळ उजाड झालें. गायी वेडावून गेल्या. वासरें दुग्धपान करीनात. गौळणींनीं खाणें सोडून दिलें. यमुनातीरचे वृक्ष सुकून गेले आणि श्रीकृष्णाच्या वियोगदुःखानें पाषाण दुभंगून निघाले. (अभंग १६४७) गोपिकांचा हा शोक त्या मुकुंदास कळत होता. 'पाहूनियां प्रेमा भुलला गोविंद। रडतसे मंद मंद तेव्हां ॥' त्या विश्वाच्या आत्म्याला खरें म्हणजे शोक करण्याचें कारण नाहीं, पण 'भुललासे तोहि भक्तिप्रेमें !' आणि गोकुळवासीयांना धीर देण्यासाठीं त्यानें प्रियसखा उद्धव याची योजना केली. उद्धव हा ज्ञानी होता. त्यास भक्तीचा ओलावा कसा असतो, हें दाखविण्यासाठीं श्रीकृष्ण म्हणाले : "शहाणा चतुर आहेसी नेटका । बोधाव्या गोपिका ब्रह्मज्ञानें ॥" आणि ब्रह्मज्ञान गोपींना द्यावें म्हणून उद्धव गोकुळाकडे निघाला. परंतु, गोकुळाच्या दिशेला लागतांच उद्धव विरघळून गेला. श्रीकृष्णाच्या भक्तीनें गोकुळ भारून गेलेलें त्यानें पाहिलें व त्याचें चित्त द्रवून गेलें. भक्तीचा महिमा त्याच्या ध्यानांत आला; ब्रह्मज्ञानाचा ताठा उतरून गेला.

कृष्णाच्या कृपेनें कळलें उद्धवासी । धन्य धन्य त्यांची म्हणे तेव्हां ॥
ब्रह्मज्ञान सांगों देवें पाठविला । तो रडूं लागला तये वेळीं ॥ (अभंग १६५०)

उद्धव गोकुळांत पोंचला. त्यानें नंद-यशोदेस कुशल विचारलें व त्यांचें समाधान केलें. सकाळीं उद्धवाभोंवतीं गोपींचा मेळा जमा झाला. भागवतांतील हा प्रसंग ज्ञान व भक्ति यांच्या विवरणाचा म्हणून भारतीय वाङ्मयांत फारच प्रसिद्ध आहे. उद्धव ज्ञानमार्गाचें महत्त्व सांगत आहे व गोपी त्यास कृष्णसख्याचें कुशल विचारून त्याच्या विरहाची बाधा तळमळून सांगत आहेत. मध्येंच उडालेल्या भ्रमरास उद्देशून गोपींनीं अनेक उपरोधिक भाषणेंहि केलीं व उद्धवास भक्तीचा महिमा पटवून दिला. हिंदी साहित्यांत सूरदास, नंददास आदि कृष्णकवींनीं हा प्रसंग 'भ्रमरगीत' म्हणून फार बहारीनें रंगविला आहे. याच प्रसंगावरील नामदेवरायांचा अभंग संख्येनें एकच असला तरी गुणांनीं फार मोठा आहे. श्रीकृष्ण कंसदासीशीं—कुब्जेशीं—रममाण झाला, असें समजून स्त्रीसुलभ मात्सर्यानें गोपींनीं काढलेले उद्गारहि स्वाभाविक असेच आहेत. तो सर्वच अभंग देण्यासारखा आहे.

प्रातःकाळीं उद्धव स्नानासी चालिला । मिळालासे मेळा गोपिकांचा ॥
परस्परें म्हणती कोण आतां आला । न्यावया नंदाला पाठविलें ॥
सकळांच्या प्राणां घेऊनियां येई । म्हणोनिया पाहीं धाडी यासी ॥
भ्रमरासी स्त्रिया कुशब्दें ताडिती । आवडीनें बोलती नाना शब्द ॥
धावूनी उद्धवाचे धरती चरण । आमुचें स्मरण करीतसे ? ॥
स्वरूपहीन आम्ही सुंदर कंसदासी । म्हणोनि तुजसी पुसतसों ॥
आम्हांसाठीं तेथें जाऊनियां म्हणे । एकदां चरण दावी सर्वां ॥
मेल्या गोपिका त्यांची राख झाली । वाजवी मुरली तया जागां ॥
नामा म्हणे त्यांसी सांगे ब्रह्मज्ञान । श्रीकृष्णकृपेनें स्थिरावल्या ॥
(अभंग १६५३)

नामदेवकृत राधा-विलास

भागवतांत श्रीकृष्णगोपींचा जेथें जेथें संबंध आला तेथून नामदेवांनीं सामग्री घेतली व गोपीप्रेमास मराठी अभंगांत स्थायी रूप देऊन टाकलें. पण नामदेव भागवताच्या पुढें गेलेले दिसतात. गोपींमधील एक विशेष गोपी 'राधा' नांवाची होती तिचा पुसट उल्लेख भागवतांत आहे; परंतु नामदेवरायांनीं तिचेहि विलास वर्णन केले आहेत. भागवतानंतर कृष्णभक्तीस, विशेषतः गोपींच्या प्रेमास बरेंच महत्त्व आलें. राधाकृष्ण या नांवांनींच भक्तीची सुरवात होऊं लागली. 'श्रीकृष्णलीला' म्हणून जें प्रकरण नामदेवांच्या गाथेंत आहे, त्यांत श्रीकृष्ण-राधा यांच्या अनेक लीला वर्णन केल्या आहेत. त्या सर्व आता विस्तारानें सांगण्यासारख्या नाहींत. एकदोन नमुन्यांवरून सर्व प्रकार ध्यानांत येण्यासारखा आहे. कृष्णाच्या कांहीं 'आचरट' खोड्याहि येथें दाखल झाल्या आहेत. कृष्णाचे डोळे दुखत असल्यामुळें तो व्यथित होता. कोणा आईचें दूध मिळेल तर त्यामुळें डोळे बरे होण्याची शक्यता असते. तेव्हां गोपी म्हणते, "मी देतें दूध. रोज नियमानें डोळ्यावर मात्र घालीत जा." त्यावर कृष्ण म्हणतो, "दूध तूं काढून देसी । कैसा गुण त्यासी येईल सांग ॥ माझिया करानें पिळून देसी स्तन। तरी येईल गुण लवकरी ॥ ऐकतांचि गोपी धांवे मारावया। पळे उठोनिया नामा म्हणे ॥" (अभंग १६८४) श्रीकृष्णभक्तीचे असे मासले सर्वत्र विखुरलेले सापडतील आणि यांतूनच पुढें शृंगारभक्तीची विकृति होत राहिली. कृष्णाच्या या विक्षिप्त कृत्यास भक्तीचें नामाभिधान जर द्यावयाचें असेल तर तिची व्याख्या तरी बदलावयास पाहिजे किंवा मूळ अभंगांतील सर्व शब्दांचे अर्थ तरी निराळे सांगावयास पाहिजेत. कृष्णाच्या अशा 'खोडया' कदाचित् त्याच्या लहान वयांत शोभून दिसल्या तरी त्या बहुधा कवीच्या व भक्तांच्याच मनांतील असण्याचा संभव अधिक. गोपगोपींच्या दाढीवेणीची गांठ बांधण्याचा प्रसंग याच प्रकारचा आहे. नामदेवराय महाराष्ट्राचे आद्य कीर्तनकार समजले जातात. कीर्तनप्रसंगीं हरतऱ्हांचे लोक समोर असणार. तेव्हां 'सर्वांना' कृष्णभक्तीस लावण्यासाठीं अशा प्रकारचें कृष्णस्वरूप

त्यांनीं रंगविलें असावें; किंवा दुसऱ्याच कोणा 'नामा'ने आपली ही अभंगांची करामत खऱ्या नामदेवांच्या अभंगांशीं जोडून दिली असली पाहिजे. यांत नुसता शृंगार आहे म्हणून तक्रार नाहीं; शृंगारी भाषा ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयांतहि आपण पाहिली. पण त्या ठिकाणीं उच्च अनुभूतीचा जो श्रेष्ठ पाया होता, तो नामदेवांच्या या प्रकारच्या वाङ्मयास नाहीं. जणुं 'भक्त' नामदेव अलग राहिले आणि कृष्णकथांचें वस्तुनिष्ठ वर्णन तिन्हाईतपणें वर्णन करणारे नुसते कथाकार नामदेव या ठिकाणीं प्रकट झाले. इतरत्र दिसून येणारा त्यांच्या भक्तींतील जिव्हाळा श्रीकृष्णमाहात्म्यांत कमी पडतो, याचें कारण एकच कीं, ते अभंग आत्मानुभूतीनें रंगलेले दिसत नाहींत. विरह, तगमग, कृष्णदर्शनाची उत्कंठा, मनाची बेचैन अवस्था, कृष्णमीलनाचें समाधान इत्यादि सर्व प्रकार नामदेवांनीं आपल्या रसाळ वाणीनें रेखीवपणें वर्णन केले असले, तरी त्यांत ज्ञानदेवांप्रमाणें अनुभूतीचें तेज प्रकट झालेलें दिसत नाहीं. कदाचित् भागवत पुराणाच्या अनुकरणाचा हा परिणाम असावा. राधेचा विलासहि याच पातळीवरील आहे. नामदेवरायांच्या या अभंगांचा कथात्मकता हा मुख्य गुण असल्यामुळें आत्मानुभूति येथें कमी दिसते. राधेनें हरीला एकदां आपल्या मंदिरांत नेलें आणि त्यास म्हटलें, "ऐसिया समर्थी थोर तूं असती। तरी हृषिकेशी बरें होतें॥" या राधेच्या इच्छेप्रमाणें श्रीकृष्ण मोठा झाला; आणि 'सुखशयनीं राधा एकांतीं असतां' तिचा नवरा 'अनया' अवचितपणें येऊन दाखल झाला. रागानें त्यानें राधेला खडसावून विचारलें. राधेच्या विनवणीवरुन श्रीकृष्ण लहान झाला व प्रसंग टळला. एवढेंच नव्हे तर अनया तिला बोलला, "मी नसतांना तुला जर करमेनासें झालें तर बालकृष्णाला घेऊन येत जा." अनयाच्या या वचनामुळें राधेस आनंद झाला आणि ती कृष्णास वारंवार घरीं आणूं लागली.

"सुखनयनीं राधा भोगित अनंता। गोकुळांत वार्ता प्रगटली॥"

आणि मग सर्वत्र कुजबुज होऊं लागली; त्यामुळें मग "राधेलागीं वृद्धा म्हणे तये वेळीं। घरासी वनमाळी आणूं नको॥" (अभंग १६९३) श्रीकृष्ण आणि राधिका यासंबंधीं मागें आपण पुष्कळ विचार केला आहे. आतां त्याची पुनरुक्ति नको.

नामदेवांच्या रसाळ गौळणी

नामदेवमहाराजांच्या कांहीं गौळणीहि लोकप्रिय आहेत. 'गौळण' हा वाङ्मय-प्रकारच वस्तुनिष्ठ आहे. नामदेवांच्या गौळणींतून वात्सल्याचीं जिवंत चित्रें पाहावयास मिळतात. हाताचे तळवे टेकीत टेकीत श्रीकृष्ण डाव्या गुडघ्यानें रांगत आहे. त्याच्या एका हातांत लोण्याचा गोळा आहे. तोंड लोण्यानें बरबटलें आहे. अशा स्थितींत त्याचें चुंबन घेतांना "येतो परिमळु। नवनीताचा गे सये॥" (अभंग २२७४) हिंदी भाषेंत बालकृष्णाचीं शब्दचित्रे रेखाटण्यासंबंधीं सूरदासांची प्रसिद्धि आहे. त्यांच्याशीं तुलना करता येतील अशींहि छोट्या कृष्णाचीं चित्रें नामदेवांनीं रंगविलीं आहेत.

गोपींनीं यशोदेस सांगितलेलीं गाऱ्हाणीं व यशोदेनें घेतलेली कृष्णाची कड नामदेव-महाराजांनीं फारच बहारदार पद्धतीनें रंगविली आहे. प्रासादिक रचना, गेयतेची जोड व रसाळ शब्द यांमुळें नामदेवांच्या गौळणींना मोठें मनोहर रूप प्राप्त झालें आहे. नामदेवांच्या गाथेंत ज्या सात-आठ विरहिणी आहेत त्यांचा परिचय संक्षेपानें करून घेणें आवश्यक वाटतें. परंतु, त्यापूर्वी त्यांच्या कांहीं निवडक गौळणींची ओळख करून घेऊं. श्रीकृष्णाचें दर्शन घेण्यास गोपी उत्कंठित होत असत, त्याप्रमाणें आजूबाजूला निसर्गहि गोपाळांत जीव लावून असे.

मल्हार मढुडे गगनीं दाटलें । विजु खेळे गर्जिन्नलें गे माय ॥
गोविंद पाहाया लौकरी । कैसें वरुषताहे मधु धारी गे माय ॥
आनंदें मयूर नाचती आपैसे । प्रेमें नीलकंठ झाले ते कैसे ॥
नामया स्वामी दृष्टि सोज्वळ । जीव लागला गोपाळें गे माय॥ (अभंग २२७८)

आणखी एका गौळणींत निसर्गाची हीच ओढ वर्णन केली आहे. कृष्णाच्या वेणुनादानें सर्व चराचर मोहित झाल्याचें दृश्य वर्णन करतांना नामदेवरायांनीं म्हटलें आहे:

कोकिळे चिरूला रत्नाची ते कीळा । मान कीं सोज्वळा वर्णूं हरीचा ॥
वृंदावनीं वेणु वाजे रुणुझुणु । वेध तनुमनु गोपाळांचा ॥
देहुडा पाउलीं हरि गोपाळा शेजारीं । वाहाती ते लालोरी हरिठेंदें ॥
वेवलीं वनचरें गोधनें अपारें । पक्षीकुळें साचारें तल्लीन झालीं ॥
यमुनेचें उदक जळचरें सम्यक । पाताळीं पन्नग ऐको ठेली ॥
ऐसे कृष्णवेधें तल्लिन झाले बोधें । नामा म्हणे वेणुछंदें स्थिर झाली ॥
(अभंग २२८०)

सृष्टींतील पशुपक्ष्यांची ही अवस्था तर गोकुळांतील गोपगोपींची काय दशा झाली असेल? त्या म्हणतात, "हा कृष्णच ध्यानीं मनीं येऊन बसला आहे. त्याचें गीत गात असतां तोच हृदयकमळीं स्थित झाला आहे. हा रुक्मिणीरमण, हा पांडुरंग आम्हांस अंतर्बाह्य व्यापून आहे. गोपाळाशिवाय आता कांहीं सुचत नाहीं. त्याचेच पवाडे गावेत अशी तीव्र उत्कंठा वाटते. जागेपणीं वा झोपेमध्यें त्या मनमोहन कृष्णाचीच मूर्ति सदैव डोळ्यासमोर असते." *(अभंग २२८१) 'हुरुवाची निवृत्ति मुखाचें तें सुख । पाहतां श्रीमुख गोविंदाचें॥'* अशी त्यांची स्थिति होऊन गेली होती. श्रीकृष्ण हा भक्तांच्या सुखासाठींच गोकुळांत आला होता. योग्यांची समाधि, तपस्व्यांची तपस्या, याज्ञिकांचा यज्ञ सोडून कृष्ण गोपगोपींनी सगत धरण्यासाठीं मुद्दाम गोकुळांत आला व त्यांच्या संगतींत तो रममाण होऊन गेल्याचें नामदेव सांगतात.

सांचावलें ब्रह्म भक्तीचेनि सुखें । गोकुळीं गोपाळवेशें गाई राखे ॥
त्रिभुवनीं न समाये ब्रह्मादिका लक्षा नये । तो दास्यत्व करिताहे गौळियांचें ॥

नवलाव गे माये देखियला । तें सुख काय सांगो तुला ॥
कैसें गोवळेपणाची खुंयी घेऊनिया साजिरा । परब्रह्म जालेंसें पिसें गे माये ॥
निगमा निर्वारितां भ्रमरा दर्शनाची आस । मुनिजनां ध्यानीं अभास तोही नाहीं ॥
तें हें नित्य पूर्ण लाडेंकोडें खेळविती गौळणी । मा मुखचुंबन देऊनि गौळणी
हृदयीं आलिंगती ॥
क्षीरसागरींचें सुख सांडुनी अदोष । रुक्मिणी शेजेचे विलास तेही नावडती ॥
तें हें गोधना गोठणीं लोळे शुद्ध चैतन्य सावळें। तें सुखही न कळे सांचें चतुराननां ॥
भक्तिप्रेमभाव देखे आहे जेथें । हरि वोरसला जाय तेथें कैसें नैश्वरत्व ॥
न विचारी जातीकूळ शुची अथवा चांडाळ। हृदय देखुनि निर्मळ प्रीति धरी तेथें॥
भक्ताचेनि वियोगें श्रमलें म्हणोनि गोकुळासी आलें। तेणें प्रेमसुख दिधलें नामयासी॥
(अभंग २२९१)

कृष्ण विलक्षण खोड्या करतो, दह्यादुधाची चोरी करतो, यमुनेची वाट अडवतो इत्यादि तक्रारी गोपी यशोदामातेजवळ नित्य करीत असतात; आणि यशोदा कधीं कृष्णास शिक्षा लावीत असते तर कधीं त्याचा कैवार घेत असते. आपल्या गोजिरवाण्या कृष्णाची बाजू घेऊन गौळणींशीं भांडणारी यशोदा त्यांना पुसते, "माझें बाळ सगुण गुणाचें तान्हें आहे अजून. काय उगाच आळ त्याच्यावर घेतां? माझा श्रीरंग आहे वेडा, त्याची संगत तुम्ही कशाला धरतां? हें पांच वर्षांचें माझें बाळ सदैव माझ्याच अंगणांत खेळत असतें. आणि तुम्ही मात्र लटका आळ त्याच्यावर घेतां. मोठ्या टाल्गज दिसतां तुम्ही साऱ्याजणी. तुम्हालाच करमत नाहीं, म्हणून तुम्ही याच्या खोड्या करतां, लोण्याचा गोळा तुम्ही खातां आणि हात या पोराच्या मुखास पुसतां, याची गोटी लपवून ठेवतां, याचा खेळण्याचा भोवरा तुम्ही लपवितां. बारा घरच्या बारा नारी तुम्ही, तुमच्या एकेक खोडीस माझा श्रीरंग कसा पुरणार? मत्यक्ष ब्रह्मदेवाला यानें जन्म दिला; आणि यालाच तुम्ही धरूं पाहतां? गोकुळच्या नारींनो, हा तुमच्या हातांत येईल तरी कसा? तेव्हां तुम्ही आपली याची संगत सोडावी हें उत्तम." (अभंग २२९२)

नामदेव सगुणभक्तीचे पुरस्कर्ते होते. पण योगमार्गातील प्रक्रियादि त्यांच्या अभंगांतून कधीं कधीं दृष्टीस पडते. एका अभंगांत नामदेवराय म्हणतात:

चिदानन्दघन चिन्मय बाळकृष्ण । खेळवितां मन होय उन्मन ॥
सुख अनुभवीं अनुवाद खुंटला । विश्वभरीं तोचि अनुवाद गोठला ॥
दुजें न दिसे उपमेसी द्यावया । मन न मिळे आन सुख घ्यावया ॥
ज्ञाता ज्ञान हेंचि अद्वय । ध्याता ध्यान ध्येय हेंचि निरामय ॥
जन्मोजन्मींचें पुण्य संचित । झालें गौळियांचें कार्य मूर्तिमंत ॥
नामया स्वामीची अनुपम्य आवडी । चित्तें दिधली प्रेमरसें बुडी ॥ (अभंग २३०१)

गोकुळच्या गौळणींत कृष्ण इतका भिनून गेला होता कीं, दह्यादुधाचे घडे डोक्यावर

ठेवून बाजाराला निघालेल्या गौळणी 'गोविंद घ्या गोविंद घ्या' असाच पुकारा करीत असत. त्यांच्या मुखास गोपाळाचाच चाळा सदैव असे. 'दहीं म्हणावेंसें ठेलें । वाचे गोविंद पैं आलें ॥ चित्त चैतन्य रंगलें । कान्हु घरणीं आई वो ॥' अशी गोपिकांची अवस्था होऊन जाई. रस्त्यांतून चालतांना हरीचाच ध्यास त्यांना सदैव असे. 'श्रीरंग रंगला जीवु । म्हणे घ्या वो हा माधवु ॥' असा त्यांचा व्यापार चाले.

नामदेवांच्या गौळणींचें स्वरूप हें असें आहे. त्यांत भावनेचा ओलावा, भाषेची प्रसन्नता आणि वाणीची प्रासादिकता असल्यानें अजूनहि त्यांची गोडी अवीट वाटते. भक्तिप्रेमाची एवढी कोंवळीक दुसरीकडे मिळणार नाहीं. नामदेवांचें सगुण प्रेम अभंगांतून पूर्णपणें व्यक्त झालेलें दिसतें. वात्सल्याचें कौतुक तर नामदेवांच्या अभंगांतून ठायीं ठायीं प्रकट झालें आहे. श्रीकृष्णाच्या बाललीलेचें एकच प्रसिद्ध उदाहरण देऊन हा विषय संपवूं.

> परब्रह्म निष्काम तो हा गौळियां घरीं । चाक्या वाळे अंदु कृष्ण नवनीत चोरी ॥
> म्हणती गौळणी हरीचीं पाउलें धरा । रांगत रांगत येतो हरि हा राजमंदिरा ॥
> लपत छपत येतो हरी हा राजभुवनीं । नंदासी टाकूनि आपण बैसे सिंहासनीं ॥
> सांपडला देव्हारीं यासी बांधी दाव्यांनीं । शंखचक्रगदापद्म शारंगपाणी ॥
> बहुतां कष्टें बहुतां पुण्यें जोडलें देवा । अनंत पवाडे तुमचे न कळती भावा ॥
> नामा म्हणे केशवा अहो जी तुम्ही दातारा । जन्मोजन्मीं द्यावी तुमची चरणसेवा ॥
>
> (अभंग २२७१)

याप्रमाणें नामदेवांची कृष्णभक्ति गोडच गोड आहे. श्रीकृष्ण म्हणजेच विठ्ठल नामदेवांच्या अभंगांत परिपूर्ण भरून राहिलेला दिसतो.

'एसी तापली विरहज्वरें'

नामदेवानीं विरहिण्या थोड्याच लिहिल्या असल्या तरी त्यांतून कृष्णभेटीची तीव्रता मात्र प्रत्ययास येते. अव्यक्त परब्रह्म हें कोणासाठीं व्यक्त झालें आहे ? पुंडलिकासाठीं येऊन उभा राहिलेला हा परमेश्वर कटीवर हात ठेवून कां उभा आहे ? याच देवाचें मला वेड लागलें आहे. याच्या भेटीविना जीव कासावीस होत आहे. 'जीवाचा जीवनु मज भेटवा हरि । लागलें प्रेमपिसें होऊनि दासी कामारी ॥' या प्रेमपिशाच्या भरांत विरहिणी कृष्णाचेंच ध्यान करीत आहे. त्याच्याच चिंतनात रंगून गेली आहे. तिच्या चित्तासमोर कृष्णरूप उभें राहिलें.

> कासें कसिला पीतांबर तयावरी मेखला ।
> अंगीं उटि चंदनाची शोभताती वनमाला ॥
> बाहू बाहुवटे तें रूप सुंतलें डोळा ।
> मन माझें मोहिलें दृष्टि देखतां घननीळा ॥

अधर जे पोंवळियाचे, दांत हिऱ्याची जोती ।
विशाल नयन वो भोंवया व्यंकटा अती ॥
टिळक जो रेखिला मृगनाभी ललाटीं ।
उपमा नये व्यक्ती चंद्रा पडियली तुटी ॥
माथां मुकुट जो रत्नें जडियली वरी ।
त्याखालीं मयूरपत्रीं वेटी साजे मुरारी ॥
माथां त्या वीरगुंठीं पुष्पें तुरंबिलीं वरी।
तेणें मी भाळलियें भेटवावो ही झडकरी ॥ (अभंग २३०६)

या सांवळ्या रूपड्यास ती भाळून गेली होती. त्याचा ध्यास एकसारखा तिच्या चित्तीं होता. 'तेचि कामबाण जिवा लागलें पिसें। नामया विष्णुदासा व्यापिलें ह्रपिकेशें ॥' अशी या विरहिणीची अवस्था आहे. मदनमूर्ति कृष्णरूपांत पाहिल्याबरोबर कोणी एक गोपी व्याकुळ होऊन गेली आहे. नीळकमळाचा गामाच असा श्यामसुंदर श्रीकृष्ण तिनें स्वप्नांत पाहिला. त्याचे विशाल डोळे, भव्य कपाळ व हिऱ्यांसारखे दांत पाहून ती भाळून गेली. 'माईये मदनमूर्ति देखियेला' म्हणून ती सांगत आहे. 'शंखचक्रगदा शोभती चहूं करीं। सखीये गरुडावरी देखिला ॥' असा अनुभव ती मैत्रिणींना वदवून दाखवीत आहे. 'पीतांबर कटींतटीं दिव्य चंदन उटी । सखीये जगजेठी देखिला ॥' असें ती कृष्ण परमात्म्याचें रूपवर्णन करीत आहे. (अभंग २३०५)

दुसऱ्या एका अभंगांत असाच स्वप्नींचा एक अनुभव गोपी सांगत आहे. युगायुगांचा विरह तिला झाला होता. ती वियोगानें शिणून गेली होती, पण एके दिवशीं स्वप्नांत तिनें श्रीकृष्णास प्रीतीनें आलिंगिलें आणि मग तिच्या सुखास मर्यादा उरली नाहीं.

कृष्ण अनुसंगें रंगली कामिनी । कामधामें गेलीं गुणा विरोनी ॥
होनी बहुत जन्में वियोगें शिणली । आप नाठवे परसुखें मिनली ॥
मनें करुनिया विषयांचे संकल्प । तंव तें अवघें होय कृष्णरूप ॥
दृष्टि देखणें जें जें आवडे । वेणू आहे तेथें उभें देहुडें ॥
सुखशयनीं स्वप्नीं देखे सांवळा । कंठीं कौस्तुभ रुळे वरी वनमाळा ॥
जीवें धांवूनि आलिंगीं प्रीति । तंव ते आर्ती होय कृष्णमूर्ति ॥
देह परतोनी मागुते संभाळी । तंव स्वयें सिद्ध आपण वनमाळी ॥
नामया स्वामी जीविंचा जिवलगु । कृष्णसुखाचा सुखभाग अंतरंगु ॥
(अभंग २३०८)

आणखी एक अनुभव नामदेवांनीं मोठ्या बहारीनें वर्णन केला आहे. आपलेपणाला विसरून एक नारी 'भिन्न रात्रीं मध्यान्हीं वो। सेजे सुतली' होती, तों तिला कृष्णदर्शन झालें. त्याचें आलिंगन तिला घडलें. त्याला पदरानें धरतां धरतां तो निसटून गेला आणि मग तिच्या वेदनांना प्रारंभ झाला, 'त्यालागीं प्राण जातो। भेटवा झडकरी'

अशी तिची अवस्था झाली. त्याचेंच रूपचिंतन ती करूं लागली. "कवण ते प्रागसखी। भेट करील विठोसी। सांडूनि वीरगुंठी। चरण झाडीन केशीं॥ कवण मी कैंचा नेणें। जाती कुळ तयाचें। कवणापसाव झाला। तें मी नेणें वो साचें॥" म्हणून ती त्याचें रूपसौंदर्य सविस्तर वर्णू लागली. तिला जें दर्शन झालें होतें त्या एका रूपाचा ध्यास तिला लागून राहिला. "व्यापिलें वनमाळिये। लावण्य तेज अमित। तें रूप देखावया। माझा जीव उल्हासित॥" या प्रकारें तिच्या जिवाची उलघाल सुरू झाली. देहाची आग होऊं लागली. सख्यांनीं केलेले शीतलोपचारहि तिला सहन होईनासे झाले. "ऐसी तापली विरहज्वरें। थोर होतो उबारा॥ चंदन पोळतसे। न घालाविजणवारा॥ चंद्रमा दाहतसे। उष्ण तो खडतरा। तंव येरी जाणितला। वेध नंदकुमरा॥" अशी विरहावस्था व तापदायकता कृष्णवियोगानें झालेली आहे. (अभंग २३०९) अशा कृष्णप्रेमानें भक्त वेडावून जातात. सर्वत्र कृष्णरूपच त्यांना दिसू लागतें. श्रीकृष्णास आरती ओवाळावी म्हणून गेलेल्या गोपींची अवस्था 'विष्णुदासनामा'नें अशी वर्णन केली आहे :

लाजलें गे माय आतां कोणा ओवाळूं। जिकडे पाहावें तिकडे चतुर्भुज गोपाळ॥
ओवाळूं मी गेलें माय गेलें द्वारके। जिकडे पाहावें तिकडे चतुर्भुज सारिखे॥
ओवाळूं मी गेलें माय सखिया माझारी। जिकडे पाहावें तिकडे चतुर्भुज नरनारी॥
ओवाळूं मी गेलें माय सारंगधरा। जिकडे पाहावें तिकडे चतुर्भुज परिवारा॥
वैजयंती गळां श्रीवत्सलांछन। विष्णुदास नामा येणें दाविली खूण॥

(अभंग २३१६)

श्रीकृष्णाची रूपमाधुरी

नामदेवांच्या गौळणींचा व विरहिणींचा परिचय थोडक्यांत करून घेतल्यानंतर श्रीकृष्णरूपसौंदर्याचा जो विलास नामदेवांच्या अभंग वाङ्मयांत सापडतो, त्याचा थोडक्यात उल्लेख करणें आवश्यक आहे. वरील विवेचनात कृष्णाच्या रूपदर्शनाची माधुरी ठिकठिकाणीं आलीच आहे. पण इतरत्रहि अनेक ठिकाणीं श्रीकृष्णाचीं नयनरम्य चित्रे नामदेवांनीं रेखाटलीं आहेत. त्यांतील दोनतीन तेवढी आपण पाहूं.

ब्रह्मदेवासहि मुग्ध करून सोडील असें हें कृष्णरूप पाहा :

चतुर्भुज दिसे शंखचक्र हातीं। मुकुट शोभती सर्वांलागीं॥
कर्णीचीं कुंडलें वैजयंतीमाळा। देखतसे डोळां महादेवा॥
कौस्तुभ हृदयीं श्रीवत्सलांछन। बाहूचीं भूषणें पाहतसे॥
चरणीं तोडर पीत पीतांबर। तेजें दिवाकर लोपतसे॥
आपादपर्यंत तुळसीच्या माळा। मुद्रिका दशांगुळा रत्नांचिया॥
केशराचे टिळे नेत्र कमलाकार। दंतीं इंदुकर बैसलेती॥

कोटी कृष्णमूर्ति कोटी ब्रह्में दिसलीं। स्तवनीं स्तवितात सुरवर ॥
नामा म्हणे ऐसे दावीत गोविंद । झालासे सावध ब्रह्मा तेव्हां ॥
(अभंग १५५०)

गाई राखण्यास निघालेल्या कृष्णाचें चित्र तितकेंच मनोहर आहे:

खांद्यावरी पावा कस्तुरीचा टिळा। चालत गोपाळ गाईमागें ॥
यमुने पाबळीं गोपा पाचारीत । सिदोऱ्या शोभत पाठीवरी ॥
अतीं पंक्ति करी त्या गोपाळांच्या । संगें गोविंद त्यांच्या सेविद ॥
नामा म्हणे योनें विटो देऊं नका। वैकुंठनायका सांभाळावें ॥
(अभंग १७०२)

सच्चिदानंदघन परमात्मा तान्हुला होऊन यशोदेच्या अंगणांत रांगूं लागला तेव्हां काय शोभा आली, याचीं वर्णनें नामदेवांनीं शेकडों ठिकाणीं केलीं आहेत. एक नमुना पाहा :

चंद्रबिंबासरी देसीं जरी मुखा। कोटी चंद्रप्रभा देखा कृष्णमूर्ति ॥
धवळलें चांदणें रांगतां गंगणें । धन्य वो गौळणी सुखी तुम्ही ॥
कानींचीं कुंडलें गुरुगुरु विंबलें। शिरीं तें शोभलें पिंपळपान ॥
कटीं वाघनखें माजिरी ते सरी। कडदोरा वरी राजसासी ॥
सुकुमार दोंदिलें किंकिणी कटींतटीं । चरणीं नाद उठे नेपुरांचा ॥
श्रुतिममागमें नाद ऐके कानीं। संतोषोनी मनीं डुल्ले हरी ॥
देखोनिया माते होय समाधान । उत्तरी लिंबलोण मुखावरनी ॥ (अभंग २२८५)

ज्ञानदेवांप्रमाणेंच नामदेवांना 'सांवळ्या' कृष्णाचा ध्यास होता. कृष्णाच्या चिंतनानें सर्व सृष्टिच 'कृष्ण' म्हणजे सांवळी असल्याचा अनुभव भक्ताला येत असतो.

ध्यान सांवळें गोकुळींचें । धांव पाव वेगीं हरी सांवळिया ॥ ध्रु० ॥
सांवळीसी शंगीं उटी। सांवळी कस्तुरी ललाटीं ॥
सांवळीसी कांसे कटीं । कासियला गोवळिया ॥
सांवळीसी तनु बरवी । सांवळें वृंदावन मिरवी ॥
सांवळ्यासी तुळसी कानीं । मंजुरिया कोंवळिया ॥
सांवळीसी कंठीं माला । सांवळें हृदयीं पदक विशाला ॥
सांवळ्यासी गोपी केल्या । ओवळ्या गोवळिया ॥
सांवळीसी हातीं काठी। सांवळासा कांवळा पाठी ॥
नामयाचा स्वामी गायी राखी । धवळ्या आणि पिवळ्या ॥ (अभंग २२७१)

'काळ्या' कृष्णास भेटण्यास निघालेली विरहिणीहि तसाच साजशृंगार करून जाते, असें नामदेवांनीं सांगितलें आहे.

रात्री काळी घागर काळी । यमुनाजळहि काळें वो माय ॥
बुंथी काळी बिलवार काळी । गळां मोतीं एकावळी काळी वो माय ॥
मी काळी काचोळी काळी । कांस कांसिली ते काळी वो माय ॥
एकली पाणिया नच जाय साजणी । सवें पाठवा मूर्ति सांवळी वो माय ॥
विष्णुदास नाम्याची स्वामिनी काळी । कृष्णमूर्ति बहु काळी वो माय ॥
(अभंग २२८२)

'मी कुडी तूं आत्मा'

नामदेवांनीं भगवताधारें वर्णिलेली कृष्णकथा आपण पाहिली. कृष्णजन्म, चौर्यकर्म, गोकुळांतील खोड्या, गोपींचीं गाऱ्हाणीं, बालपणांतील कालियामर्दनासारखीं कृष्णाचीं अचाट कृत्यें, गोवर्धनधारण, गोपींचें कात्यायनी व्रत, रासक्रीडा, राधेचा प्रेमविलास, अक्रूरागमनानंतर गोपीविलाप, उद्धवगोपीसंवाद इत्यादि कृष्णचरित्रांतील रम्य असे भाग नामदेवांनीं मराठींत अभंगरूपानें गाइले असले, तरी त्यांत कथानकाचा धागा सर्वत्र दिसून येतो. नामदेवांच्या गौळणींचें व विरहिणींचें स्वरूपहि आपण थोडा वेळ निरखून पाहिलें. *कृष्णाची भक्ति शृंगारिक भाषेत नामदेवांनीं कशी रंगविली आहे, याचा आस्वाद* आपण घेतला. अर्थात् याहि शृंगारांत शारीरिक भोगविलास फारसा दिसून येत नाहीं. आणि तो जेथें आहे तेथें तो भागवताच्या अनुकरणामुळें आलेला दिसतो. नामदेव स्वतंत्र भूमिकेवरून जेव्हां लिहितात तेव्हां त्यांच्या भक्तिप्रेमास रसाळता विशेष रूपानें प्राप्त होते. परमेश्वराशीं लटका प्रेमकलह करणारा नामदेवाइतका हट्टी कवि मराठींत तरी तुकारामाखेरीज दुसरा नाहीं. परमेश्वरावर आग्रहाचा हक्क प्रस्थापित करणारा नामदेव मराठींत अग्रगण्य आहे. शृंगारिक उपमा वापरून नामदेव देवास विचारितात, 'परमेश्वरा, एखाद्या मोठ्या राजानें आपली पत्नी टाकली म्हणून काय जगावरील तिची सत्ता कमी होते? तसेंच माझें भक्ताचेंहि आहे.'—

प्रीति नाहीं रायें वर्जियेली कांता । परि तिची सत्ता जगावरी ॥
तैसे दंभधारी आम्ही तुझे भक्त । घालूं यमदूत पायांतळीं ॥

असा नामदेवांचा श्रेष्ठ अधिकार होता. आम्ही कोणतींहि कर्मे करीत असू, आमचें लक्ष मात्र परमेश्वरा, तुझ्यावरच असतें, असें नामदेवांनीं परोपरीनें सांगितलें आहे. आणि हें सांगताना नामदेवांनीं व्यभिचारी स्त्री घरात कामधंदा करते, पण तिचें सारें लक्ष परपुरुषावर असतें, असा दाखला दिला आहे.

व्यभिचारी नारी परपुरुष जिव्हारीं । वर्ते घराचारी परि लक्ष तेथें ॥
नामा म्हणे असाचें भलतियां व्यापारीं । लक्ष सर्वेश्वरीं ठेवूनियां ॥

परमेश्वर तेथें भक्त असलाच पाहिजे. दोनहि एकच आहेत, हा भाव नामदेवांनीं अनेक उदाहरणें देऊन व्यक्त केला आहे. तो अभंग देऊन हें प्रकरण पुरें करतों.

तूं अवकाश मी भूमिका । तूं लिंग मी साळुंका ।
तूं समुद्र मी द्वारका । स्वयें दोन्ही ॥
तूं वृंदावन मी चिरी । तूं तुळसी मी मंजिरी ।
तूं पांवा मी मोहरी । स्वयें दोन्ही ॥
तूं चांद मी चांदणी । तूं नाग मी पद्मिणी ।
तूं कृष्ण मी रुक्मिणी । स्वयें दोन्ही ॥
तूं नदी मी थडी । तूं तारुं मी सांगडी ।
तूं धनुष्य मी मातोडी । स्वयें दोन्ही ॥
तूं वेद मी स्तविता । तूं शास्त्री मी गीता ।
तूं गंध मी अक्षता । स्वयें दोन्ही ॥
नामा म्हणे पुरुषोत्तमा । स्वयें जडलों तुझ्या प्रेमा ।
मी कुडी तूं आत्मा । स्वयें दोन्ही ॥ (अभंग २८९)

प्रेमाचिया परमप्रीति। जेणें मज अर्पिली चित्तवृत्ति।
तेव्हांचि त्याचें सेवेचि स्तुति। जाण निश्चितीं म्यां घेतली ॥
प्रेमळाचें शेष खातां। मज लाज नाहीं घोडीं धुतां।
दोळीं उच्छिष्ट काढितां। लाज सर्वथा मज नाहीं ॥
मज सप्रेमाची अवस्था। त्याचे मोत्रे मी वाहें माथां।
ऐशी प्रेमळाची सांगतां कथा। प्रेम कृष्णनाथा चालिलें ॥
कंठु झाला सद्गदित। अंग झालें रोमांचित।
धांवोनि उद्धवासी खेंव देत। प्रेम अद्भुत हरीचें ॥
सजल झालें लोचन। वरुषतानी स्वानंद जीवन।
भक्तिसाम्राज्यपट्टाभिषिंचन। उद्धवासी जाण हरि करी ॥
सहजें प्रेमळाची करितां गोठी। संमुख उद्धव देखिला दृष्टीं।
धांवोनियां घातली मिठी। आवडी मोठी भक्तांची ॥
आवडी पडिलें आलिंगन। विसरला कार्यकारण।
नाठवे उद्धवा उद्धवपण। कृष्णा कृष्णपण नाठवे ॥
प्रेमळाचे गोठीसाठीं। परात्पर परतटीं।
दोघां ऐक्यें पडली मिठी। आवडी मोठी प्रेमाची ॥
आजि भक्तीचें निजसुख। उद्धवासी फावलें देख।
भक्तीचें प्रेम अलौकिक। उद्धवें सम्यक विस्तारलें ॥

(भागवत, अ. ११, ओ. ६७१-६८०)

नाथ भागवतांतील हा मोठा उतारा मुद्दाम दिलेला आहे. भक्त व ईश्वर यांच्यामध्यें केवढें प्रेम असतें, एकमेकांना आलिंगनात केवढें सुख वाटतें व ते स्वतःला कसे विसरून जातात, या गोष्टीचें फारच सुंदर वर्णन नाथांनीं केलें आहे. भक्तींतील प्रेमाचें लक्षण सांगतांना नाथ म्हणतात, "प्रेमाची सेव जात ऐशी। आठवु येऊं नेदी आठवणेशी।" भक्तिप्रेमांत स्मृतीचीदेखील स्मृति उरत नाहीं. भक्ताचें देवाला व देवाचें भक्ताला अखंड अनुसंधान असतें. दोघेहि एकमेकांच्या प्रेमांत पूर्ण बुडून गेलेले असतात. प्रेमभावाचा भुकेला परमेश्वर भक्तांच्या प्रेमरूपेंत व संगतींत आनंद मानतो.

आम्ही प्रेमाचे पाहुणे। भावार्थाचें आंदणें।
म्यां अनन्याची सेवा करणें। जीवें प्राणें सर्वस्वें ॥
कोण भक्ति केली गोपाळीं। काय तीं सोवळीं कीं ओवळीं।
त्यांचे उच्छिष्ट कवळ मी गिळीं। प्रेम समेळीं झुलत ॥
मी काय अन्नासी दुकाळलों। तो यज्ञपत्न्यांसीं मागों गेलों।
मी भावार्थाचा भुकेलों। प्रेमाच्या पावलों पाहुणेरा ॥

(एकनाथी भागवत, अ. २४)

अशा प्रकारें प्रेमाचे 'पाहुणेर' भगवंतांनीं अनेक प्रसंगीं घेतले आहेत. नाथांनीं भागवतावरील टीकेंत सर्वत्र भक्तिप्रेमाचा पुरस्कार केलेला दिसून येतो.

मी शरीर तो माझा आत्मा । प्रेमळ असे पढिया आम्हां ।
प्रेमळावरती सीमा । भक्तीचा महिमा चढेना ॥
माझें नाम आत्माराम । मी अवाप्तसकळकाम ।
परी प्रेमळांलागीं सकाम । ऐसें गोड प्रेम तयांचें ॥
मग आपुलिये संवसाटीं । प्रेमळू घे मी उठाउठीं ।
वरीव सुखही दे शेवटीं । मज प्रीति मोठी प्रेमाची ॥
मी न लागतां कोणाची कवडी । अर्जुनाचीं धूतसे घोडीं ।
धर्माघरीं उच्छिष्टें काढी । मज अति आवडी प्रेमाची ॥

(एकनाथी भागवत, अ. २४)

एकनाथ आणि गोकुळच्या गोपी

भक्तींत प्रेमवृत्तीला केवढें स्थान आहे, हें नाथांच्या भागवतात स्पष्टपणें दिसून येतें. अशा प्रकारचें प्रेम भगवंताला अर्पण करणें व त्याच्यांत मिसळून जाणें हीच भक्तीची खरी अवस्था भागवतधर्मीयांनीं मानली आहे. अशा प्रकारची आदर्श भक्ति प्रेममार्गानें करणाऱ्या गोपी यामुळें भक्ताना गुरुस्थानीं वाटतात. गोपींच्या प्रेमाचें वर्णन भागवतकारांनीं विस्तारानें केलेलं आपण मागेंच पाहिलें आहे. एकनाथांनीं गोपींच्या मनःस्थितीचें जें वर्णन केले आहे, तें थोड्या विस्तारानें पाहणें अगत्याचें आहे. भागवताच्या ११ व्या स्कंधांतील १२ व्या अध्यायांत उद्धवाशीं गुजगोष्टी करीत असतां श्रीकृष्ण गोपींच्या प्रेमाचा उल्लेख करीत आहेत, असा मूळचा भागवतातील प्रसंग आहे.

रामेण सार्धं मथुरां प्रणीते श्वाफल्किना मय्यनुरक्तचित्ताः ।
विगाढभावेन न मे वियोगतीव्राधयोऽन्यं ददृशुः सुखाय ॥ १० ॥
तास्ताः क्षपाः प्रेष्ठतमेन नीता मयैव वृन्दावनगोचरेण ।
क्षणार्धवत्ताः पुनरंग तासां हीना मया कल्पसमा बभूवुः ॥ ११ ॥
ता नाविदन् मय्यनुषङ्गबद्धधियः स्वमात्मानमदस्तथेदम् ।
यथा समाधौ मुनयोऽब्धितोये नद्यः प्रविष्टा इव नामरूपे ॥ १२ ॥
मत्कामा रमणं जारमस्वरूपविदोऽबलाः ।
ब्रह्म मां परमं प्रापुः संगाच्छतसहस्रशः ॥ १३ ॥

(अक्रूरानें मला बलरामासह मथुरेस जाण्यासाठीं रथांत बसविलें. त्या वेळीं माझ्या ठिकाणीं प्रेमानें आपलें पूर्ण चित्त ज्या गोपींनीं अर्पण केलें होतें, त्या गोपींना माझा वियोग होणार हें पाहून दारुण शोक झाला...वृंदावनांत राहणारा व गोपींच्या अत्यंत प्रेमाचें स्थान असणारा जो मी त्याच्यासह

रासक्रीडा करतांना मोठमोठ्या रात्री अर्ध्या क्षणासारख्या वाटल्या, त्याच रात्री माझा विरह झाला तेव्हां त्यांना अनेक युगांप्रमाणें भासल्या. प्रेमातिशयानें कालस्थलांच्या उपाधींचा क्षय होतो तो असा. त्या गोपींचें अंतःकरण माझ्यावरील उत्कट प्रेमामुळें इतकें समरस झालें होतें कीं, त्यांना जवळ-दूर असा भेदच उरलेला नव्हता. त्यांच्या सर्व वृत्ति एकरस होऊन गेल्या होत्या. त्या गोपींना कांहीं आत्मज्ञान नव्हतें. गरीब बिचाऱ्या स्त्रिया त्या. मी ब्रह्मरूप, पण त्या माझ्यावर मी त्यांचा रमण, त्यांचा उपपति अशी प्रेमपूर्ण नैष्ठिक दृष्टि अखंड ठेवून माझ्याशीं वागल्या. माझ्या नित्य संगतींत हसणें-बसणें इत्यादि हजारों प्रकारांनीं माझा सहवास घडून त्या गोपी ब्रह्मपदास जाऊन पोहोंचल्या.)

मूळ भागवतांतील या चार श्लोकांवर जवळ जवळ शंभर ओव्या लिहून एकनाथांनीं गोपीप्रेमाचा भावार्थ स्पष्ट केला आहे. कृष्णाच्या मुरलीचा स्वर ऐकल्या-बरोबर गोपी हातांतील काम टाकून वृंदावनाकडे उत्कंठेनें धाव घेत असत. त्यांची ही अवस्था वर्णन करतांना नाथ लिहितात :

ऐकोनी माझें वेणुगीत । गोपिका सांडूनि समस्त ।
निज देहातें न सांभाळित । मज गिवसीत पातल्या ॥
सांडूनि पतिपित्यांची चाड । न धरोनि वेदशास्त्राची भीड ।
माझे ठायीं निजभाव दृढ । प्रेम अति गोड गोपिका ॥
पुत्रस्नेह तोडुनि धायें । विविर्ते रगडूनी पायें ।
माझे आवडीचेनि लवलाहे । गोपिका मज पाहे पावल्या ॥
(भागवत, अ. १२, ओ. १०८-११०)

अक्रूर श्रीकृष्णाला मथुरेस घेऊन जाऊं लागला, तेव्हां गोपींच्या विलापास सर्व मर्यादा राहिली नाहीं. रडून रडून त्यांनीं आकांत केला. तो उद्धवास सांगतां सांगतांहि परमात्म्याचा कंठ दाटून आला.

ते त्यांची अवस्था सांगतां । मज अद्यापि धीर न धरवे चित्ता ।
ऐसें देवो सांगतां सांगतां । कंठीं बाष्पता दाटली ॥
सांगतां भक्तांचें निजप्रेम । प्रेमें द्रवला पुरुषोत्तम ।
जो भक्तकामकल्पद्रुम । कृपा निरुपम भक्तांची ॥
(भागवत, अ. १२, ओ. १२६-२७)

श्रीकृष्ण आतां परत केव्हां दिसणार, या एकाच चिंतेनें गोपी व्यथित झाल्या. अक्रूराला शिव्या देऊन त्यांनीं कृष्णाचा मार्ग रोखून धरला. कित्येकांनीं मार्गांत जमिनी-वर लोळण घेतली.

मज मथुरे जातां देखोनी । आसुवांचा पूर नयनीं ।
हृदय फुटे मजलागुनी । प्रेमें लोळण घालती ॥
पोटांतील परमप्रीती । सारितां मार्गे न सारिती ।
धरिले चरण न सोडिती । येती काकुळती मजलागी ॥
नवल भावार्थ त्यांच्या पोटीं । माझ्या रूपीं घातुली मिठी ।
सोडवितां न सुटे गांठी । श्वास पोटीं परतेना ॥
लाज विसरल्या सर्वथा । सासुरा पतिपत्यां देखतां ।
माझे चरणां ठेवून माथां । रडती दीर्घता आक्रंदें ॥
मजवीण देखती वोस । माझीच पुनः पुनः पाहती वास ।
थोर घालोनि निश्वास । उकसबुकसीं स्फुंदत ॥

(भागवत, अ. १२, ओ. २८-३२)

गोपींचा जिवलग सांगाती श्रीकृष्ण अक्रूराबरोबर मथुरेस जात होता. त्या दुष्टमूर्ति अक्रूरास त्यांनीं क्रूर म्हटलें आणि श्रीकृष्णाचे चरण आपल्या डोळ्यांतील आसवांनीं धुवून काढले. गोपींचा हा प्रणयविलास सागतांना स्वतः श्रीकृष्णहि भुलून गेला. त्यांच्या आसक्तीची समूळ कथा उद्धवाला सांगण्यास कृष्णानें प्रारंभ केला. या आसक्तीचें मूळ वृंदावनांतील रासक्रीडेंत होतें. वृंदावनांत जातांना 'माझें पाहुनि श्रीमुख । प्रातः-काळीं सुख भोगती ।' अशा गोपींची प्रेमकथा श्रीकृष्ण उद्धवास निवेदन करीत आहे. 'एकांतता अति गुह्य' असतांना जी कथा वर्तली, तीच श्रीकृष्ण स्वतःच्या मुखानें सांगत आहे.

त्या गुह्याचें निजगुज । उद्धवा मी सांगेन तुज ।
महासुखाचें सुखभोज । मी अधोक्षज ना चिंतवलों ॥
तें सुख गोपिका जाणती । कीं माझें मी जाणें श्रीपती ।
जे रासक्रीडेच्या रातीं । जाली सुखप्राप्ती सकळिकांसी ॥
त्या सुखाची सुखगोडी । रमा काय जाणे बापुडी ।
ब्रह्मादिकें केवळ वेडीं । त्या सुखाची गोडी नेणती ॥
पावावया त्या सुखासी । सदाशिव झाला योगाभ्यासी ।
तरी प्राप्ती नव्हे तयासी । भुलला मोहिनीसी देखतां ॥
उभा होऊनि भिल्लटी । तिणें भुलविला धूर्जटी ।
त्या सुखाची सुखगोठी । नेणती हटी तापसी ॥

(अध्याय १२ ओ. ४४-४८)

मीलनप्रेमाची केवढी ही किंमत ! देवादिकांनासुद्धां तें दुर्लभ. पण गोकुळांतील गोपींना सहजासहजीं तें प्राप्त झालें. गोपींच्या या कृष्णप्रेमांत 'कामासक्ति' नव्हती, या महत्त्वाच्या मुद्द्यास एकदम हात घालून नाथ महाराज म्हणतात :

रासक्रीडा गोपिकांप्रती । कोण म्हणेल कामासक्ती ॥
तेथें कामाची कैंची प्राप्ती । ऐक निश्चिति उद्धवा ॥
शिवातें जिणोनि पुढां । काम म्हणे मी सबळ गाढा ॥
माझी भेदावया रासक्रीडा । वाऊनि मेंढा चालिला ॥
जेथ माझ्या स्वरूपाचें वोडण । तेथें न चले कामाचें कामपण ॥
मोडले मदनाचे बाण । दृढ वोडण स्मरणाचें ॥ (ए. भा. १२.१५०-५२)

प्रबल झालेला काम आपलें धनुष्य सज्ज करून रासक्रीडेंत येऊन पोहोंचला. पण श्रीकृष्णनामाच्या कवचापुढें, ढालेपुढें त्याचे बाण बोथट ठरले. कृष्णस्मरणानें प्रत्यक्ष 'स्मरा'चाहि पराभव केला. एकनाथ पुढें म्हणतात :

जेथें मी क्रीडे आत्मारामु । तेथ केवीं रिघे बापुडा कामु ।
माझे कामें गोपिका निष्कामु । कामसंभ्रमु त्यां नाहीं ॥
जो कोणी स्मरे माझें नामु । तिकडे पाहूं न शके कामु ।
जेथ मी रमें पुरुषोत्तमु । तेथ कामकर्म रिघेना ॥
कामु म्हणे कटकटा । अभाग्य भाग्यें झालों मोठा ।
रासक्रीडेचिया शेवटील गोटा । आज मी करंटा न पवेंचि ॥
देखोनी रासक्रीडा गोमटी । काम घरघरां लाळ घोटी ।
लाज सांडूनी जन्मला पोटीं । त्या सुखाचे भेटीलागोनि ॥
तो काम म्यां आपुले अंकीं । केला निजभावें निजसुखी ।
तें माझें निजसुख गोपिकीं । रासमिषें कीं भोगिलें ॥
(ए. भा. १२.५४-५८)

श्रीकृष्णाच्या सहवासांत प्रत्यक्ष कामसुद्धां निष्काम होऊन कृष्णस्वरूप बनला. गोपिकांना त्याची बाधा कोठून होणार ? तोहि रासक्रीडेंत रममाण होऊन कृष्णस्वरूपीं विलीन झाला. गोपिकांना कामासक्ति नव्हती; कृष्णासक्ति मात्र होती. कृष्णास त्यांनीं आपलें सर्वस्व अर्पण केलें होतें. त्याच्या चिंतनांत त्या सर्व प्रापंचिक व्यवहार करीत. त्यांच्या दैनंदिन जीवनाचें चित्र एकनाथांनीं फारच मनोवेधक रेखाटलें आहे.

करितां दळण कांडण । माझे दीर्घ स्वरें गाती गुण ।
कां आदरिल्या दधिमंथन । माझें चरित्रगायन त्या करिती ॥
करितां सडासंमार्जन । गोपिकांसी माझें ध्यान ।
माझेनि स्मरणें जाण । परिये (झोके) देणें बाळकां ॥
गायीचें दोहन करितां । माझे स्मरणीं आसक्तता ।
एवं सर्व कर्मी वर्ततां । माझ्या विसराची वार्ता विसरल्या ॥
करितां गमनागमन । अखंड माझ्या ठायीं मन ।
आसन भोजन शयन । करितां मद्ध्यान तयांसी ॥

यापरि बुद्धि मदाकार । म्हणोनि विसरल्या घरदार ।
विसरल्या पुत्र भ्रतार । निजव्यापार विसरल्या ॥
विसरल्या विषयसुख । विसरल्या द्वंद दुःख ।
विसरल्या तहानभूक । माझेनि एक निदिध्यासें ॥
(ए. भा. १२.१७७-१८७)

गोपींचा हा एक ध्यानयोगच होता. कृष्णाच्या ध्यानांत त्या तल्लीन होत असत.

सच्चिदानंदस्वरूपप्रभावो । नेणतां माझा निजस्वभावो ।
गोपिका अनन्यभावो । परब्रह्म पहा हो पावल्या ॥

या प्रकारें गोपींनीं प्रेमभक्तीच्या साहाय्यानें मोक्ष मिळविला. त्यांच्या प्रेमांत कामवासना नव्हती. श्रीकृष्णाच्या प्रभावी सामर्थ्यापुढें 'बापुडा काम' निष्काम होऊन जात असे. श्रीकृष्णाच्या संगतीत त्यानीं अविनाशी असे सुख भोगलें. 'सांडुनि स्वपतीचा सोहळा। भजचि रतल्या सकळां। माझी कामकळा अभिनव ॥' श्रीकृष्णाची कामक्रीडा खरेंच फार नावीन्यपूर्ण होती. तींत कामाचा शिरकाव होणेंहि शक्य होत नसे. माझ्या श्रेष्ठत्वाची कल्पना गोपींना नसली तरी त्यानीं मला सर्वस्व अर्पण केलें असल्यामुळें त्या मलाच येऊन मिळाल्या, असा श्रीकृष्णाच्या म्हणण्यांतील भावार्थ. कारण—

अंधारीं गूळ खातां । कडू न लगे सर्वथा ॥
तेवी नेणोनि माझी सच्चिदानंदता । मातें सेवितां मी झाल्या ॥

गूळ अंधारांत खाल्ला तरी तो गोडच लागणार. त्याप्रमाणें श्रीकृष्णाचें माहात्म्य न समजतां गोपी त्याच्याशीं प्रेमभक्तीनें रमल्या म्हणून परिणामीं त्या त्याच्याच स्वरूपांत जाऊन मिळाल्या. गोपिकांच्या मनांत काम नव्हताच, असा भावार्थ नाथांच्या आतांपर्यंतच्या विवरणांतून निघतो. परंतु पुढील ओव्या बारकाईनें पाहण्यासारख्या आहेत—

परीस मानोनि पाषाण । फोडूं जातां लोहाचा घण ।
लागतांचि होय सुवर्ण । तैशा जाण गोपिका ॥
विष म्हणोनि अमृत घेतां । मरण जाउनि ये अमरता ।
तेवीं जारबुद्धीं मातें भजतां । माझी सायुज्यता पावल्या ॥
(ए. भा. १२.२०६-२०७)

लोखंडाचा घण परिसावर पडल्यावर तोच सोन्याचा होऊन जातो. त्याप्रमाणें जारबुद्धीनें मला भजणाऱ्या गोपिका मीच होऊन गेल्या. ज्ञानदेवांनीं हाच भावार्थ 'वालभाचेनि व्याजें' भजणाऱ्या गोपी माझ्या स्वरूपांत मिळाल्या या शब्दांत सांगितला, हें आपण पूर्वी पाहिलेंच आहे. मग गोपी या जारबुद्धीनें परमेश्वराकडे गेल्या कीं काय ? गोपींची व्यथा कामासक्तीमधून निर्माण झाली होती काय ? श्रीकृष्णासारख्या प्रखर पुरुषाच्या सहवासांत त्यांच्या आसक्तीची राख झाली, ही गोष्ट खरी असली तरी ज्ञानदेव व एकनाथ

यांच्या या विवेचनाचा अर्थ घेतांना गोपी जारबुद्धीनें परमेश्वराकडे गेल्या होत्या, असें मानावयाचें कीं काय ? याचाच विचार आणखी करतांना नाथ म्हणतात—

> वैरागराच्या मणीप्रति । खडे लागले हिरे होती ।
> तैशा गोपिका माझ्या संगतीं । नेणो किती उद्धरिल्या ॥

म्हणजे गोपी या लोखंडाच्या घणाप्रमाणे; खड्याप्रमाणें व श्रीकृष्ण हा परिसाप्रमाणें, वैरागराच्या मण्याप्रमाणे, असें मानलें तरी या दृष्टान्ताचा अर्थ कसा घ्यावयाचा ? गोपींचें प्रेम आसक्तिरहित होतें, त्यात कामभावनेचा यत्किंचितहि लेश नव्हता, जारबुद्धीचें नांवहि त्यांच्या कृष्णावरील प्रेमास शोभणार नाहीं, असाहि एक पक्ष आहेच. मग नाथांच्या व ज्ञानदेवांच्या 'जारबुद्धि' शब्दाचा अर्थ काय ? कीं या शब्दाचा वाच्यार्थ न घेतां कांहीं सांकेतिक रूपकार्थ घ्यावयाचा ? या मुद्द्याची चर्चा आपण शेवटच्या प्रकरणांत विस्तारानें करणार आहोंत. तूर्त हा प्रश्न येथेंच सोडून नाथांच्या गोपीप्रेमाकडे आणखी थोडा वेळ लक्ष देऊं. कदाचित् आपल्या या प्रश्नास नाथांच्या भाषेंतहि उत्तर मिळण्याचा संभव आहे. सकाम भक्तांचा काम पुरवून मी त्यांना आपलेसे करतों, असें सांगतांना श्रीकृष्ण म्हणतात—

> यालागीं गोपींची कामासक्ति । म्यांचि आणूनि निष्काम स्थिती ।
> त्यांसी दिधली सायुज्य मुक्ति । जाण निश्चितीं उद्धवा ॥
> म्यां गोपिकांसी कामु केला । कीं निःशेष कामु त्यांचा हरिला ।
> न विचारितां या बोला । कृष्ण व्यभिचारला मूर्ख म्हणती ॥
>
> (ए. भा. २४.२९७-९८)

कृष्णानें गोपींची कामासक्ति दूर केली, त्यांना निष्काम केलें, हें तर खरेंच. पण गोपींच्या मनांतील 'कामासक्ति', जारबुद्धि, यांतील अर्थ काय घ्यावयाचा ? कामासक्तींत वा जारप्रेमांत जी तीव्रता व सखोलता असते तीच गोपींच्या प्रेमांत होती, असें मानण्यानेंच या प्रश्नाचा निकाल लागण्यासारखा आहे. आणि नाथांनीं याचाहि विचार करून गोपींच्या प्रेमाची जात श्रेष्ठ प्रकारची आहे, असाच निष्कर्ष दिला आहे.

> मज गोपिकांची कोण गोडी । त्यांच्या प्रेमाची जात चोखडी ।
> यालागीं मज त्यांची आवडी । अति गाढी उद्धवा ॥
> कुब्जा काय सुंदर होती ? । तिच्या प्रेमाची मज प्रीती ।
> राधा प्रार्थी मी वनाप्रतीं । काय विषयासक्तीलागूनी ॥
>
> (ए. भा. २४.३७-३८०)

गोपींच्या कामसक्तीचा, व्यभिचारबुद्धीचा अर्थ या ठिकाणीं नाथांनीं स्पष्ट केला आहे. त्यांच्या प्रेमाची जात 'चोखडी' असल्याचा निर्वाळा त्यांनीं दिला आहे. कुरूप असणारी कुब्जा वा सुंदर असणारी राधा या कांहीं विषयतृप्तीसाठीं कृष्णाकडे आकर्षित

झालेल्या नव्हत्या. गोपीप्रेमाचा व कुब्जेच्या प्रकरणाचा आगखी एकदां परामर्श आपण घेणार असल्यानें तूर्त हा विषय येथेंच थांबवूं.

एकनाथी भागवताच्या आधारें गोपी-कृष्णांच्या भक्तीचें वर्णन आतापर्यंत आपण केलें. सर्वस्व अर्पण करणाऱ्या गोपींच्या मनोरचनेची नाथांनीं केलेली मीमांसाहि आपण पाहिली. भक्तींत प्रेमाला काय महत्त्व आहे व त्या प्रेमाचा परमोत्कर्ष गोपीप्रेमांत कसा होत जातो, याचाहि आस्वाद आपण घेतला. गोपीप्रमाणें आपलीहि चित्तवृत्ति कृष्ण-परमात्म्याची व्हावी म्हणून साधना करणारे अनेक साधुसंत झाले. पण गोपिकांना सहजासहजीं जें साधलें ते मोठमोठ्या साधकांना साधलें नाहीं. सर्व चित्तवृत्तींनीं परमेश्वरास जाऊन मिळणें हा गोपींच्या प्रेमाचा स्थायीभाव आहे. भारतीय शृंगारभक्ति वा मधुराभक्ति येथूनच विस्तारली आहे. नाथांनीं आपलें भक्तिविवेचन भागवताच्या आधारें कसें केलें, हें पाहिल्यावर आतां त्यांच्या अभंगसाहित्याकडे वळणें इष्ट होणार आहे.

नाथांची कृष्णभक्ति

नाथांच्या अभंगवाङ्मयाकडे दृष्टि टाकली म्हणजे एक अजस्र कारखानाच दिसू लागतो. नाथाच्या कीर्तनांतून या अभंगाची वा पदांची निर्मिति झाली असल्यानें हें साहित्य लोकाभिमुख झालें आहे. कीर्तनास येणाऱ्या अनेक प्रकारच्या श्रोत्यांना रुचकर वाटावे असे प्रकार नाथांच्या या फुटकळ पदसाहित्यांत दिसून येतात. कृष्णचरित्रांतील अनेक कथा त्यांनीं छोट्या छोट्या अभंगांतून वा पदांतून गुंफिल्या आहेत. त्यांतून सर्वत्र अध्यात्माचा धागा आहे, हेंहि विसरतां कामा नये. नाथांची अभंगवाणी कृष्णप्रेमानें रंगली आहेच, पण ती हरहुन्नरी आहे. नाथांचें 'भारूड' आजहि बहुजनसमाजास प्रिय वाटतें. विनोदाच्या साहाय्यानें, खेळाच्या मदतीनें नाथांनीं महाराष्ट्रीय जनतेस परमार्थ शिकविला. त्यात चमत्कृति आहे, अद्भुतता आहे. बोध करमणुकीबरोबर असल्यानें सामान्यांच्या आवाक्यांतील आहे. 'हीं भारुडें म्हणजे महाराष्ट्र-शारदेचा एक अजबखानाच आहे' असा निष्कर्ष काढून कै. पांगारकरांनीं एकनाथांच्या या वाङ्मयाचें फारच बहारदार पद्धतीनें समालोचन केलें आहे.[1] त्यांतील कृष्णभक्तिपर पदांचा आपण परिचय करून घेऊंच. पण नाथांनीं स्वतंत्रपणें कृष्णाविषयीं अनेक स्फुट पदें वा अभंग लिहिले आहेत. त्याकडे आपणास प्रथम लक्ष द्यावयाचें आहे. एकनाथाच्या या अभंगांतहि विविधता आहे. नाथांनीं नामदेवांप्रमाणेंच श्रीकृष्णाचें चरित्र अभंगांतून गायिलें आहे. कृष्णजन्म व बालक्रीडा (१५), चोरीकर्म (२२), रासक्रीडा (६), राधाविलास (४), श्रीकृष्णावरील आळ (२), नंदास विश्वरूपदर्शन (३), गौळणी (९६), विरहिणी (१९), गोपींचे खेळ (१६), गोपाचे खेळ (५३), काला (३०), श्रीकृष्णमाहात्म्य (४०) असे जवळ जवळ ३०० कृष्णभक्तिपर अभंग व पदें नाथांनीं लिहिलीं आहेत. 'लोकांच्या

१. पांगारकर : मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड २, पृ ४२३-४६८

भाषेत नाथांनीं जणुं हें कृष्णभक्तीचें लोकवाङ्मय लिहिलें. या अभंगांच्या द्वारें नाथांनीं कृष्णभक्तीचा प्रसार महाराष्ट्र-समाजाच्या सर्व थरांतून केला. त्या सर्व अभंगाचा परामर्श घेणें अर्थातच अशक्य असल्यानें आपल्या विषयापुरतें विवेचन करूं व त्यासाठीं कांहीं निवडक अभंगच घेऊं. कृष्णजन्मानंतर गोकुळांत एक अद्वितीय तेज पसरून राहिलें. सर्वांचें चित्त त्या एका तेजाभोंवतीं केन्द्रित झालें होतें. त्याच्या सुखदुःखानें सर्वजण सुखी होत, दुःखी होत. नाथ महाराज सांगतात :

वेधल्या गोपिका सकळ । गोवळ आणि गोपाळ ।
गायी म्हशी सकळ । सर्वां कृष्णाचें ध्यान ॥
नाठवे मनीं दुजें कांहीं । कृष्णावांचुनि आन नाहीं ।
पदार्थमात्र सर्वही । कृष्णातें देखती ॥
करितां संसाराचा धंदा । आठविती त्या गोविंदा ।
वेधें वेधल्या कृष्णछंदा । रात्रंदिन समजेना ॥
एका जनार्दनीं छंद । हृदयीं तया गोविंद ।
नाहीं विधि आणि निषेध । कृष्णावांचुन दुसरा ॥ (अभंग १५)[1]

कृष्णाच्या चरित्रांतील विविध घटनांची नोंद नाथांनीं आपल्या अभंगांतून केलेली दिसते. त्यांत रासक्रीडेचा उल्लेखहि मधून मधून आहे. 'शरदृतु शोभा शोभली रजनी । कृष्ण वृंदावनीं वेणु वाहे ॥ वेणुनादध्वनी वेधिल्या कामिनी । कृष्णदीपें हरिणी दीपियेल्या ॥ गोपीप्रती गोपी कृष्ण एक एकु । सहस्र अर्कु नलोनि दिसे ॥ वेणुनादध्वनी वेधिल्या गोपिका । रंगीं त्या नायिका नाचविल्या ॥' (अभंग २०). यासारखे किरकोळ स्फुट असे उल्लेख आहेतच. परंतु रासक्रीडा या विषयावर त्याचे स्वतंत्र अभंगहि आहेत. गोपिकांच्या मनांत जो भाव होता तो पुरविण्यासाठीं कृष्णानें रासक्रीडा केली, असा एकनाथाच्या सांगण्याचा भावार्थ आहे. कधीं कृष्ण वेणु वाजवितो आणि गोपी त्याच्याभोंवतीं जमतात, तर कधीं त्याच त्याला वृंदावनांत घेऊन जातात.

वनांमाजी नेनी गोपिका तयांसी । रासक्रीडा खेळायासी एकांनीं ॥
जैसा जया चित्तीं हेत आहे मनीं । तैसा चक्रपाणी खेळवसे ॥
जया जैसा भाव तैसा पुरवणें । म्हणोनि नारायणें अवतार ॥
एका जनार्दनीं घेऊनी अवतार । भक्तांचें अंतर जैसें तैसें ॥ (अभंग ४३)

'गोपिका कामातुर त्या मनीं । जाणोनि चक्रपाणी रास खेळे ॥' असेंहि नाथांच्या एका अभंगांत म्हटलें आहे. या गोपींच्या कामातुरतेचा विचार आपण मागें थोडा केलेलाच आहे. रासक्रीडा खेळून घरीं आल्यानंतर गोपिकांची स्थिति कशी बावरल्यासारखी झाली, यांचें सुंदर वर्णन एकनाथांनीं रंगविलें आहे. गोपींचा तो 'व्यभिचार' असला तरी

१. सर्वत्र अभंगांचे क्रमांक आवटे : श्रीएकनाथ महाराज यांच्या अभंगांची गाथा यांतून.

त्यांतूनच त्यांचा उद्धार झाला, असाहि उल्लेख त्यांनीं केलेला आहे.

> रासक्रीडा करूनी धालिया कामिनी। कृष्णीं लाचावलिया आन न रिघे मनीं॥
> जें जें दृष्टीं दिसे तें तें कृष्ण भासे। गोपिका समरसे नित्य बोधु॥
> आसनीं शयनीं भोजनीं गमनागमनीं। सर्व कर्मी सदा कृष्णमय कामिनी।
> एका जनार्दनीं व्यभिचार परवडी। गोपिका तारिल्या सप्रेम आवडी॥
> (अभंग ४७)

गोपिकांना रासक्रीडेंत हा प्रत्यक्ष परमात्माच सहजासहजीं प्राप्त झाला होता. परा-पश्यन्ती-मध्यमा-वैखरी यांना न समजणारा हा श्रीकृष्ण गोकुळांत रममाण झाला होता. 'ब्रह्मादिक वेडे जयासाठीं होती। तो गोकुळीं श्रीपती लोणी चोरी॥' असें भाग्य गोकुळ-वासीयांना लाभलें होतें. श्रीकृष्णानें गोकुळांत जें 'चौर्यकर्म' केलें त्याचाहि वृत्तान्त विस्तारानें नाथानीं दिला आहे. संगतीं पोरें जमा करून कोणाच्याहि घरांत शिरून दह्यादुधाची चोरी श्रीकृष्ण करीत असे. ताकाचे डेरे फोडून टाकीत असे. यशोदेच्या कानीं असल्या तक्रारी रोज येत असत. स्वतः गोपीहि कधीं कधीं शिक्षा लावीत असत.

> गोपी धावुनियां धरिती तयातें। उगा पाहे बहुतें न बोले कांहीं॥
> करती गलबला मिळती सकळां। बोलती अबला वाईट तें॥
> कां रे चोरा आतां कैसा सांपडलासी। म्हणोनि हातासी धरियेलें॥
> चोटोनियां नेती यशोदेजवळी। आहे वनमाळी कडेवरी॥
> एका जनार्दनीं यशोदेचे करीं॥ उभा श्रीहरि लोणी मागे॥ (अभंग ३३)

कृष्णाच्या या चौर्यकर्माचा रूपकार्थहि अनेक वेळां उलगडून दाखविण्यांत येतो. दही, दूध, डेरा, शिकें इत्यादींना पारमार्थिकांनीं आध्यात्मिक अर्थ दिलेले आहेत.

गोपिकांचा भोळा भाव कृष्णाला मनापासून आवडत होता. त्यांच्यावर तो सहज-गत्या प्रसन्न झालेला असल्यामुळें गोपिकाचें प्रेम आदर्श मानलें गेलें आहे. कारण स्वतः कृष्णहि त्याच्यासाठीं अनेक वेळां विव्हळ होत असलेला दिसतो.

> भाविका त्या गोपी, येतों काकुळती। तुमचेनि विश्रांती मजलागीं॥
> मज निराकारा आकारासी येणें। तुमचें तें ऋण फेडावया॥
> दावितो लाघव भोळ्या भाविकांसी। शहाणे तयांसी न सांपडे॥
> एका जनार्दनीं भाविकांवांचूनी। प्राप्त नोव्हे जाण देव तया॥ (अभंग ४०)

एकनाथकृत राधाविलास

मराठी संतांच्या अभंगांत नामदेवापासूनच राधिकेचे महत्त्वहि वर्णन करण्यांत येऊं लागलें होतें. नाथांनींहि 'राधाविलास' खुलासेवार वर्णन केला आहे. त्यांत कथासक्त्ता असून नामदेवाच्याप्रमाणेंच बहुतेक सर्व वृत्तान्त आहे. घरीं कृष्ण एकसारखा

रडत असतो. यशोदेनें नाना प्रकारें समजावून पाहिलें, पण तो जेव्हां रडणें थांबवीना, तेव्हां राधा त्यास आपल्या घरीं घेऊन जाते. कृष्णाचें रडें एकदम थांबतें. 'घेऊनीयां झडकरी। घरां आली सत्वरी। सुमनाचे सेजेवरी। पहुडविलें कृष्णा॥ घरीं देखोनी एकांत। चुंबन देउनी बोले मात। अससी धाकुटा बहुत। न चले कांहीं॥' अशा प्रकारें मोठा होण्यासाठीं राधा त्याला विनविते. राधेनें आपले डोळे झाकल्यावर मात्र श्रीकृष्ण "जाहला निमासुर तरुणी। पोटपर्यी मोक्षदानी। देखे राधिका॥" राधेस विलासासाठीं लहान कृष्ण आवडेना म्हणून तो तिच्या इच्छेलातर सोळा वर्षांचा तरुण होतो. राधिकेचा हर्ष मग काय विचारावा? 'धावुनी घातलीसे मिठी। हरुष न समावे पोटीं। शयनसुखें गोष्टी। करी कृष्णासी॥' या प्रकारें एकांतांत सुखविलास चालला असतांच राधेचा नवरा अनया बाहेरून येतो व दारावर थाप मारतो. राधिका घाबरून जाते. लहान होण्याचा मंत्र श्रीकृष्ण विसरून गेलेला असल्यानें राधिकेची गाळण अधिकच उडते. पण आपल्या भक्तावर—राधिकेवर—'संकट' कोसळूं नये म्हणून श्रीकृष्ण लहान होतो. राधा त्याच्यापुढें वाटींत दहीभात कालवून ठेवते आणि नवऱ्यास म्हणते, 'जेवितसे कृष्णनाथ। क्षणभरी बैसा स्वस्थ॥' अनयास 'सर्व प्रकार' समजून येतो आणि तो राधिकेस म्हणतो: "रहीं न गमे तुजसी। क्षणभरी कृष्णासी आणीत जा॥" आणि पतीची ही आज्ञा राधिका प्रमाण मानून रोज हा प्रकार करीत असे. हीच कथा नाथांनीं अनेक वेळां निरनिराळ्या अभंगांतून सांगितली आहे. नाथांना कीर्तनप्रसंगीं हा 'राधिकाविलास' निःसंशय उपयोगी पडत असेल. लोकांचें लक्ष कृष्णभक्तीकडे वेधून घेण्यासाठीं या कथांचा उपयोग होत असेल. परंतु, यांतील आध्यात्मिक अर्थ लोक कितपत समजावून घेत असतील कोणास माहीत? सामान्य लोकांच्या बुद्धिमत्तेवर विश्वास टाकून या कथा त्यांच्या हातांत दिल्या गेल्यानेंच कदाचित् कृष्णभक्तीस पुढें अनिष्ट वळण लागलें असेल. अर्थात् या ठिकाणीं एकनाथांच्या कृष्णभक्तीस दोष यावयाचा नाहीं हें खरेंच. परंतु, हा 'राधाविलास' सामान्य लोक कोणत्या अर्थानें घेतील हा तेवढाच विचारणीय प्रश्न आहे.

नाथांच्या सरस गौळणी

नाथांच्या गौळणी फारच प्रसिद्ध आहेत. गोकुळातील अनेक गोप-गोपींची थट्टा श्रीकृष्ण करीत असे. पति आणि पत्नी एकमेकांजवळ झोपली असतांना त्यांच्या दाढी-वेणीची गांठ जी 'ब्रह्मादिकांहि न सुटे' अशी देणें, दोघांच्यामध्यें मुंगूस सोडणें असे प्रकार श्रीकृष्णानें गोकुळांत अनेक वेळां केले आहेत. अर्थात्, श्रीकृष्णाच्या या सर्व खोड्यांतून दर वेळीं रूपकार्थ काढणें सामान्य माणसास जिकीरीचेंच वाटेल. कीर्तन-प्रसंगीं मधून मधून विनोद म्हणून नाथांनीं या कथांना महत्त्व दिलें असावें. याखेरीज त्यांना विशेष स्थान नाथांच्या कृष्णभक्तींत आहे असें वाटत नाहीं. श्रीकृष्णाच्या या विलक्षण खोड्यांमुळें सर्व गोकुळ त्रस्त होऊन गेलें होतें. रोज सकाळीं यशोदेच्या दारांत गोप-गोपींची रांग लागत असे. श्रीकृष्णानें रात्रीं केलेल्या उपद्व्यापांचीं रसभरित वर्णनें

नाथानीं केलेली आहेत. एका अभंगांत ते म्हणतात :

उठोनी प्रातःकाळीं गोपी येती घरां।
आवरी यशोदे आपुलिया पोरा ॥
थोर पीडीयेलें सांगतां नये आम्हां।
दही दूध तूप लोणी नासिलें सीमा ॥
लेकी सुना पोरें चेडावलीं सकळ।
चोरी करिताती भुलविलें सवळ ॥ (अभंग ६५)

या कृष्णानें आम्हांस फार त्रास दिला आहे, आम्ही गोकुळ सोडून मथुरेस निघून जातों, असेंहि त्या गोपी 'त्रासून' म्हणत. परंतु श्रीकृष्णानें दिलेल्या या त्रासाची गंमत पहा कशी : एके दिवशीं आईनें वजावलें म्हणून श्रीकृष्ण कोठेंहि बाहेर फिरकला नाहीं; तों पुन्हा दुसरी तक्रार गोपी करूं लागल्या.

आजी वो कांहीं कृष्ण नाहीं आला।
म्हणोनी खेद करी गौळणी बाला ॥
काय हो ऐसें देहीं लागला वो चाळा।
कां रे न येसी बाळा नंदाचिया।
कवण देवा नवसीं नवसूं।
कवणा गुरुतें मार्ग पुसूं ॥
कैं भेटेल हा हृषिकेशू ॥
म्हणोनि मन जाहलें उदासू ॥
हा कृष्ण आजि कां घरीं नये।
आतां काय करूं यासी उपाय।
एका जनार्दनीं धरूं जाय पाय।
तेंच दर्शन होय आजी याचें ॥ (अभंग १३५)

गोपींचें हें कृष्णप्रेम असें वेडें होतें. त्रास दिला म्हणून तक्रार, दिला नाहीं म्हणूनहि तक्रार! अनेक वेळां लटक्या रागाचा आविर्भावहि गोपी करीत. कृष्णापेक्षाहि आपण श्रेष्ठ आहोत, असाहि त्याना गर्व होत असे. त्या कृष्णास तसें बोलूनहि दाखवीत. "मी सुंदर आहें, कोवळ्या मनाची आहे. तुझ्या संगतींत मात्र काळी होऊन जाईन. माझें घराणेंहि मोठ्याचें आहे, तूं तर गवळ्याचा पोर! तुझें शरीर काय ओंगळ आणि धंदा पाहिला तर गोकुळात चोरी करण्याचा. 'चोरी करुनी भरसी पोटा' अशी तुझी वृत्ति, तुझें नि आमचें कसें जमावें ? आणि तुझी वागणूक तरी चागली आहे का ? 'म्रजनारी सुंदरा चावटा। आर्डविसी अवगुणीया ॥' तुझी संगत आम्हांस उपयोगी नाहीं." (अभंग १०७) अर्थात् या विरोधामुळेंहि 'हरिरूपीं रमती। त्या म्रजसुंदरिया ॥' कृष्णाचे गुण व अवगुण सर्व कांहीं गोपींना प्रिय होतें. त्या त्याच्यावर कायावाचामनेंकरून लुब्ध

झालेल्या होत्या. त्यानें केलेल्या चोऱ्याहि त्यांची आध्यात्मिक संपत्ति वाढवीत होत्या. एक गवळण कृष्णानें केलेल्या 'चोरी'ची तक्रार सांगत आहे, ती ऐकण्यासारखी आहे.

"यशोदे, तुझ्या पोरानें माझें भ्रांतीचें कवाड उघडिलें. मायेचें कुलूप तोडलें, अविद्येचें शिकें तोडलें, दंभाचा डेरा फोडून टाकला, त्रिगुणाची तिवई मोडून टाकली, प्रपंचरूपी ताकाचा सडा त्यानें सर्वत्र घातला, अहंकाराचा घुसळखांब होता तो उपटून टाकला, 'संचित' हें शिळें लोणी होतें, 'क्रियमाण' हें साईचें दूध होतें, तेंहि त्यानें पिऊन टाकलें. द्वैताचें रांजण फोडले, कामाचें पाळें नष्ट केलें, मुचित व दुश्चित यांच्या घागरी लोभानें भरलेल्या होत्या त्या तुझ्या कृष्णानें लवंडून दिल्या. कल्पनेची उतरंडी व आयुष्याची दुरडी त्यानें फोडून टाकली. अद्वैताचें लुगडें होतें तेंहि त्यानें फेडून टाकलें." (अभंग ९४) श्रीकृष्णाच्या सर्व लीलांचा असा रूपकार्थ लावला जातो. पण यांत पारमार्थिक तत्त्वज्ञानाचा सांठा भरपूर असेलहि. भक्तिसुखाचा जिवंत अनुभव मात्र येथें तीव्रतेनें प्रतीतीस येत नाहीं, असेंच म्हणावें लागेल. तो कृष्णभक्तीचा साक्षात्कार नाथांच्या विरहिण्यांतून होतो.

'येई येई कान्हा देई आलिंगन'—

एक गोपी म्हणते :

कसा मला टाकुनि गेला राम ॥ ध्रु० ॥
रामाविण जीव व्याकूळ होतो । सुचत नाहीं काम ॥
रामाविण मज चैन पडेना । नाहीं जिवासी आराम ॥
एका जनार्दनीं पाहुनी डोळां । स्वरूप तुझें घनश्याम ॥ (अभंग १५५)

नाथांनीं वरील अभंगांत 'कृष्णा' ऐवजीं 'रामा'चा निर्देश केला आहे, हेंहि ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे. नाथांच्या विरहिणी वाङ्मयाचें महत्त्व फार आहे. कृष्णदर्शनाची खरी तळमळ येथें दृष्टीस पडते. त्याच्या मीलनाविषयींची उत्कंठा नाथांनीं तीव्रतेनें वर्णन केली आहे.

येई येई कान्हा, देई आलिंगन । भेटी देऊनि पुरवी पूर्ण मनोरथ ॥
विरह विरहा करी समाधान । दावी तूं आपुले चरण ॥

असें आक्रंदन एक गोपी करीत आहे, तर दुसरी—

घेधला जीव माझा भेटला श्रीरंग । सर्व सांडियेला मोह ममता संग ॥
जीवीं जिवलग जाला अनंग । भेटया भेटया मज श्रीरंग ॥
ऐसी विरहिणी बोले बोली । कां रे हरी तूं सांडी केली ॥

असा प्रश्न विचारून भेट देण्यासाठीं श्रीकृष्णास विनवीत आहे. परोपरीनें आळवणी केली असतां श्रीकृष्णाच्या भेटीनें मन तृप्त झाल्याचा अनुभवहि कांहीं ठिकाणीं दृष्टीस पडतो. एक विरहिणी सांगते :

मागें विरह बहुतांशीं झाला । संसारश्रम वांयां गेला ॥
क्षणभरी विश्रांती नाहीं मला । तो सद्गुरु जिवलग भेटला ॥
आतां विरहाची सरली गोठी । डोळे भरी पाहिला जगजेठी ॥
जाऊनी चरणीं घालावी मिठी । विरह गेला समूळ दृष्टि ॥
एका जनार्दनीं पाहतां आनंदलें । जन्मजन्मांतरींचें दुःख फिटलें ॥
(अभंग १६४)

युगायुगांचा विरह फिटून गेल्याचा उल्लेख नाथांनीं अनेक वेळां केला आहे. त्यांच्या विरहवर्णनांत एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य असें कीं, संतसंग झाला असतांहि विरहिणीस विरह दूर झाल्याचें सुख होत असतें.

भिन्न मध्यान्हीं रात्रीं । विरह करी वैसोनि अंतरीं ।
केधवां भेटेल श्रीहरी । तों नवल जालें अंतरीं वो ॥
अवचित घडला संतसंग । विरहाचा झाला भंग ।
तुटोनी गेला द्वैतसंग । फिटला जन्ममरणाचा पांग वो ॥
(अभंग १६७)

अशा प्रकारे संतसंगामुळे, नामामुळें विरहदुःख दूर झाल्याचें एकनाथांनीं अनेक अभगांत नमूद केले आहे. नाथाच्या गोपींची तळमळ एका ओळींत सागण्यासारखी आहे. 'आलिंगनासाटीं मन उतावेिळ होय । क्षेम देता माझें मीपण जाय।' मीपणा घालवून त्याच्या स्वरूपांत सर्व वृत्तींसहित विलीन होणें हाच कृष्णभक्तीचा आत्मा मानला जातो. नाथानीं या सर्व अवस्थांचे वर्णन रेखीवपणें केलें आहे.

एकनाथांच्या कृष्णकाव्याचा आणखी एक विशेष असा की, त्यांनीं कृष्णाच्या मुरलीवादनाचा परिणाम विस्तारानें वर्णन केला आहे. मुरलीवरच त्याचे अनेक अभंग स्वतंत्रपणें सांपडतात.

तुझ्या मुरलीचा ध्वनी । अकल्पित पडला कानीं ॥
विव्हळ झालें अंतःकरणीं । मी घरधंदा विसरलें ॥
मुरली नोव्हे केवळ बाण । तिनें हरिला माझा प्राण ॥
संसार केला दाणादीन । येऊन हृदयीं संचरली ॥
तुझ्या मुरलीचा सूरतान । मी विसरलें देहभान ॥
घर सोडुनी धरलें रान । मी वृंदावनीं गेलें ॥ (अभंग ११३)

मुरलीच्या नादामुळें गोपींची बावरी झालेली अवस्था अनेक मराठी कवींनीं रसाळपणें वर्णन केलेली आहे. 'कशी जाऊं मी वृंदावना । मुरली वाजवितो कान्हा ।।' ही नाथांची गौळण प्रसिद्धच आहे. गोपगोपींवर मुरलीरवाचा परिणाम होत असेच; पण पशुपक्ष्यांवरहि वेणुवादनाचा ठसा उमटून राही.

भुलविलें वेणुनादें । वेणु वाजविला गोविंदें ॥
पांगुळलें यमुनाजळ । पक्षी राहिले निश्चळ ॥
तृणचरें लुब्ध जालीं । पुच्छ वाहूनियां ठेलीं ॥
नाद न समायें त्रिभुवनीं । एका भुलला जनार्दनीं ॥ (अभंग ११६)

श्रीकृष्णाचें रूपसौंदर्य

श्रीकृष्णाच्या भक्तींत त्याच्या रूपवर्णनास फारच महत्त्व असतें, हें आपण मागें पाहिलेंच आहे. एकनाथांनींहि बालकृष्णाचीं मनोहर चित्रें रंगविलीं आहेत. रूपसौंदर्याचा हा साक्षात्कार काव्याचा विषय तर आहेच; पण कृष्णावर चित्त स्थिर करण्यासाठीं अनेक साधकांना व भक्तांनाहि त्याचा उपयोग होण्यासारखा असतो. नाथांनीं चित्रित केलेल्या रूपसौंदर्याचीं एक-दोन उदाहरणें देण्यासारखीं आहेत. बालकृष्णाचें एक मोहक चित्र नाथांनीं उभें केलें आहे.

भिंगाचें भिंगुलें, खांद्यावर आंगुलें । नाचत तान्हुलें यशोदेचें ॥
येती गौळणी करती बुझावणी । लागती चरणीं कान्होबाच्या ॥
गोविंद वाळिया वाजविती टाळिया । आमुचा कान्हया देवराय ॥
कडदोरा बिंदली वाघनखें साजरी । नाचत श्रीहरी यशोदेचा ।
पायीं घागरिया वाक्या साजरिया । कानींच्या बाळ्या ढाळ देती ।
एका जनार्दनीं एकत्व शरण । जीवें निंबलोण उतरती ॥ (अभंग १२०)

गोकुळांत लोंबत दालविणाऱ्या कृष्णाचें आणखी एक रमणीय चित्र असें आहे:

चिमणा पितांबर । गळां वैजयंती माळा ॥
घवघवीत घन सांवळा । पाहे नंदराणी ॥
नाच रे तूं कृष्णा । मज पाहूं दे नयनीं ॥ ध्रु० ॥
नाचतो सांवळा सुंदर निमासुर वदन ।
वाळे घोळ घागरियांचा झणत्कार पूर्ण ॥
आकर्ण नयन सुहास्यवदन । पाहुनी भुलले मदन ॥
हातींच्या मुद्रिका झळकती । क्षुद्र किंकिणी सुस्वर गाती ॥
वाकी नेपुरें ढाळ देती । पाहती गौळणी ॥

अशा थाटांत श्रीकृष्ण नृत्य करूं लागला आणि त्याच्या पावलांच्या ठेक्यावर सर्व त्रिभुवन नाचूं लागलें. आकाश, पृथ्वी, पाताळ सर्वत्र नृत्य सुरू झालें. चंद्रसूर्य, ऋषिमुनि, शेषवासुकी नाचण्यांत दंग झाले. इतकेंच नव्हे तर "मेरुपर्वत भोगी नायक। वनस्पती नाचती कौतुक। वेदशास्त्र पुराण पावक। नाचत शूळपाणी॥ नाचती गोपाळ गोपिका सुंदर मंदिरें। उखळ जातीं मुसळें पाळीं आणि देव्हारे॥" सर्व कांहीं कृष्णप्रेमानें नाचूं लागलें. (अभंग १२८)

नाथांच्या भारुडांतील कृष्णभक्ति

नाथांची कृष्णभक्ति सर्व समाजांत पसरून राहिली आहे. कामधंदा करतांना, खेळ खेळतांना प्रत्येकानें कृष्णचिंतनांत रमून जावें, असें नाथांचें सांगणें आहे. नुसती अध्यात्मचर्चा नाथांनीं केली नाहीं. नुसतें तात्त्विक निरुपण लोकांना उपयोगी पडत नाहीं. कथात्मक पद्धतीनें सांगितलेलें तत्त्वज्ञान लोकांना आवडतें. तें कार्य नाथांनीं केलें आहेच. पण त्याहिपेक्षां समाजाच्या सर्व थरापर्यंत जाणारें त्यांचें 'भारूड'-वाङ्मय आहे. या त्यांच्या गेय माध्यमांतून कृष्णभक्तीचा सुंदर आविष्कार झालेला दिसून येतो. गोपींसाठीं म्हणून जातें, दळण, कांडण, पिंगा, फुगडी इत्यादींवर नाथांनीं रूपकात्मक कृष्णचरित्रपर अभंग लिहिले आहेत, ते महाराष्ट्रीय स्त्रियांना निःसंशय मार्गदर्शक झाले. मनोरंजन व शिकवण या दोन गोष्टी नाथांनीं आपल्या या प्रकारच्या वाङ्मयद्वारां केल्या. पुरुषांसाठीं टिपरी, विटीदांडू, चेंडूफळी, लगोरी, भोवरा, लपंडाई, सूरकाठी, वावडी, एकीबेकी, झोंबी, चिकाटी, पटपट सावली, हमामा, हुंबरी, हुतुतु, इत्यादि अनेक खेळांवर नाथांची अभंगरचना आहे. आणि तींतून त्यांनीं महाराष्ट्रास कृष्णाची भक्ति शिकविली आहे. या किंवा असल्या पदांची भाषा शृंगारिक असली तरी त्यांची शिकवण कृष्णभक्तीची आहे, हें विसरतां कामा नये.

एकंदर संतांच्या, विशेषतः नाथांच्या शृंगारी अभंगांचें मर्म सांगतांना एक व्यासंगी टीकाकार म्हणतात: "कीर्तनास बहुविध छंदाचे लोक येत आणि त्या सर्वांना रुचेल, त्यांचें चित्त वेधून घेईल असें एखादें बहारीचें ध्रुवपद नाथ लावून देत व त्या पदाच्या शृंगारांत श्रोते गुंतले म्हणजे शेवटीं हळूच हा 'एका जनार्दन' भक्तिरसाचा एक घुटका त्यांना पाजीं."[1] अर्थात् या घुटक्यानें सर्व चित्त रंगून निघे. कृष्णानें सर्व गोकुळ तारलें व नाथांनीं कृष्णभक्तीच्या साहाय्यानें महाराष्ट्रीय जनतेस आसरा दिला. श्रीकृष्ण नाथाच्या अद्भुत कामगिरीविषयीं नाथ एके ठिकाणीं म्हणतात:

> गोपिका तारिल्या प्रेमादुमुखें। गायी तरल्या वेणुगीतें।
> गौळिये तारिले समस्त। श्रीकृष्णनाथें निजयोगें॥
>
> (ए. भा. ३१·१२)

आणि याच तारक अशा कृष्णाची उपासना नाथांनीं महाराष्ट्रास दिली.

१. डॉ. तुळपुळे: पांच संतकवि, पृ. २२५.

१२

तुकोबा-निळोबांची मधुराभक्ति

'तुका झालासे कळस'
'उदास या सुना गौळियांच्या'
'वरिलें सांवळें परब्रह्म'
'रूपीं गुंतले लोचन'
निळोबा पिंपळनेरकर
'आणा नंदाचा नंदनु एकांतासी'
श्रीकृष्णाचें मुरलीवादन
निळोबाकृत श्रीकृष्णकथावर्णन
श्रीकृष्णाचें रूपसौंदर्य

तुकोबा-निळोबांची मधुराभक्ति

' तुका झालासे कळस '

तुकोबा साधक भक्त या नात्यानें महाराष्ट्रांतील सामान्य जनतेस जवळचे वाटतात. तुमच्या-आमच्या प्रापंचिक जीवनांत येणारे सर्व सुखदुःखांचे अनुभव तुकोबांना तीव्रतेनें आले होते. सदतर देवाशीं झगडतां झगडतां तुकोबा परमार्थास कसे लागले, त्यांचा भक्तिमार्ग निष्कंटक कसा झाला, 'तुका झाला पांडुरंग' या अवस्थेस तुकोबा कसे पोंचले, हा त्यांच्या आयुष्याचा क्रमवार इतिहास मोठा मनोरंजक व बोधप्रद असा आहे. संसारतापानें वैतागून जाणारे किर्तीतरी; पण त्या प्रपंचापासून अलिप्त राहून मनाला एक प्रकारची विशिष्ट शिकवण देणें व आयुष्याचें उच्चतम ध्येय जें भक्तिसुख त्याचा आस्वाद घेणें या गोष्टी निष्ठेनें प्राप्त करून घेणारा एखादाच तुकाराम निघतो. कुणबी जातींत जन्म, वैश्याचा धंदा, ऐन वयांत दोन लग्नें झालीं; पण एक बायको रोगग्रस्त व दुसरी तोंडाळ. आईबापांचें छत्र जाऊन अल्पवयांतच सर्व प्रपंचाची जबाबदारी पडलेली. थोरला बंधु सावजी हा विरक्त होऊन तीर्थाटनास निघून गेला. काळ विपरीत आल्यामुळें कर्तबगारीच्या प्रारंभींच्या काळांतच दुष्काळ पडला व तुकोबांच्या व्यापारधंद्याचें दिवाळें निघालें. याच दुष्काळांत पहिली बायको रखमा व लाडका पुत्र संतू हीं दोघेहि 'अन्न अन्न करितां' मरून गेलीं ! दावणीचीं जनावरेंहि उपाशीं मरूं लागलीं. प्रपंचांतील या संकटपरंपरेंत तुकोबा चिरडून गेले आणि तांतडीनें ते विरक्त झाले. त्यांचे आठवे पूर्वज विश्वंभरबाबा यांच्यापासून घराण्यांत विठ्ठलभक्ति व पंढरीची वारी होती. ही 'वडिलांची मिरास' तुकोबांना चांगलीच उपयोगी पडली. प्रपंचांतील फजीतवाडा वाढत आहेसें पाहून बोवांनीं देहूजवळील भामनाथ, भंडारा वा गोरोडा यांपैकीं एका डोंगरावर जाऊन आपलें चित्त भगवंताच्या चरणीं लावलें. 'एकांतींचें सुख' अनुभवण्यास त्यांना सोयीचें झालें. ज्ञानेश्वरी व एकनाथी भागवत यांचीं पारायणें त्यांनीं केलीं. कीर्तनांत रंगून ते संतांचीं उत्तरें 'विश्वासें आदरें' पाठ करूं लागले.

बाबाजी चैतन्य नामक सत्पुरुषानें त्यांना याच सुमारास गुरूपदेश दिला. 'पांडुरंगास सवें घेऊनियां' नामदेवांनीं कवित्व करण्याकरितां तुकारामास स्वप्नांत जागें करून सांगितलें आणि त्यांच्या तोंडून अखंड अशी भक्तिरसाची काव्यगंगा वाहूं लागली. त्या भक्तिगंगेंत सारा महाराष्ट्र आज तीनशें वर्षें पावन होऊन निघत आहे. ज्ञानदेवांपेक्षां, एकनाथांपेक्षां, रामदासांपेक्षा महाराष्ट्रीय जनतेस तुकोबा जवळचे वाटतात, याचें कारण हेंच कीं, सामान्य प्रापंचिकास तुकारामांचा आयुष्यक्रम जवळचा वाटतो. साध्या प्रापंचिक गृहस्थास आत्मसाक्षात्कार होऊन तो देवत्वास कसा पावतो, याचा यथार्थ निर्णय तुका-

रामाच्या जीवितचित्रपटावरून सामान्य बुद्धीसहि घेतां येतो. भागवतधर्माच्या मंदिरावर तुकोबा हे कळसरूपानें आहेत. त्यांच्याएवढा भगवद्भक्त नामदेवाखेरीज कोणी झालेला नाहीं. तुकोबांच्या वाणींत भक्तिरसाचा आविष्कार सहजसुंदरतेनें शोभून दिसतो. आज त्यांचे चार-पांच हजार अभंग प्रसिद्ध आहेत. त्यांतून भक्तीचा ओलावा आपणांस सर्वत्र दिसेल. देवाशीं प्रेमकलह, उद्धाराविषयीं करुणा या आत्मनिष्ठेबरोबर तुकोबांनीं परमतखंडनासाठीं टीकेचे जे प्रहार केले आहेत, तेहि त्याच्या अधिकाराची साक्ष पटवून देणारे आहेत.

तुकोबांचें आराध्यदैवत श्रीविठ्ठल म्हणजेच श्रीकृष्ण. या आपल्या दैवताचें भरपूर वर्णन आपल्या प्रासादिक वाणीनें तुकारामांनीं केलें आहे. जवळ जवळ चारशें अभंग कृष्णाच्या चरित्रांतील विविध प्रसंग वर्णन करण्यासाठीं तुकारामबोवांनीं लिहिले आहेत. बालक्रीडा, गौळणी, काला, विरहिणी, रूपकें, विविध खेळ असें स्थूलपणें त्यांचें वर्गीकरण करतां येईल. 'देवकीच्या गर्भी देव आले' येथपासून प्रारंभ करून सविस्तर कृष्णकथा बोवांनीं सांगितलेली आहे. गोकुळातील त्याच्या खोड्या, चौर्यकर्म, रासक्रीडा इत्यादि प्रकार इतर संतांप्रमाणेंच तुकोबांनीं चित्रित केले आहेत. विषय तेच व वर्णनपद्धतीहि तीच असल्यानें त्यांची पुनरुक्ति करण्याचें कारण नाहीं. फक्त तुकोबाच्या कृष्णभक्तींत वैशिष्ट्यानें चमकणाऱ्या गोष्टींचाच निर्देश येथें करावयाचें योजिलें आहे.

'उदास या सुना गौळियांच्या'

गोकुळांतील मुरारी ज्यांनीं खेळविला त्यांचें पुण्य अपार आहे.

> जाणितला तिहीं कामातुर नारी। कृष्णभोगावरी चित्त ज्यांचें ॥
> ज्यांचें कृष्णीं तन मन जालें रत। गृह पति सुत विसरल्या ॥
> विष तयां झालें धन मान जन। वसविती वन एकांतीं त्या ॥
> एकांतीं त्या जाती हरीसी घेऊनी। भोग इच्छा धणी फेडावया ॥ (अभंग १२)[1]

अशी गोपिकांची अवस्था तुकोबांनीं सुरुवातीसच वर्णन केली आहे. आपल्या भक्तजनांस निजसुख देताना श्रीकृष्ण त्यांना भक्तीची महती परोपरी पटवून देत आहे. "जैसे मनोरथ जये चित्तीं काम। तैसा मेघश्याम पुरवितो ॥" हें सांगण्यासाठीं श्रीकृष्ण 'गोपिका त्या भावें आलिंगिल्या' असें स्पष्टीकरणहि करीत आहे.

> आलिंगिल्या गोपी गुणवंता नारी। त्यांच्या जन्मांतरीं हरी ऋणी ॥
> रुसलिया त्यांचें करी समाधान। करवितां आपण क्रिया करी ॥
> क्रिया करी तुम्हां न वजे पासूनी। अवघिया जणी गोपिकांसी ॥
> गोपिकांसी म्हणे वैकुंठींचा पती। तुम्ही माझ्या चित्तीं सर्व भावें ॥
> भाव जैसा माझ्या ठायीं तुम्ही धरा। तैसाचि मी खरा तुम्हांलागीं ॥
> (अभंग १८)

१. अभंग क्रमांक निर्णयसागरच्या तुकाराम-गाथ्यांतील.

गोपींच्या मनःस्थितीचेंहि सुंदर चित्र तुकारामबोवा रेखाटतात. कोणत्या प्रकारें गोपींची इच्छा कृष्ण पुरवितो, हें सांगतांना ते म्हणतात :

मनें हरिरूपीं गुंतल्या वासना । उदास या सुना गौळियांच्या ॥
यांच्या भ्रतारांचीं धरुनियां रूपें । त्यांच्या घरीं त्यापें भोग करी ॥
(अभंग १९)

कृष्णचरित्रांतील सर्व बालक्रीडा तुकारामांनीं रंगविल्या आहेत. मृत्तिका-भक्षण, कालिया-मर्दन, गोवर्धनधारण, गोपीवस्त्रहरण इत्यादि कथाभाग बोवांनीं विस्तारांनीं वर्णन केले आहेत. पाण्यानें भरलेला घट रिकामा करून कृष्णदर्शन घेण्यासाठीं गोपी यमुनेवर येत असत. त्याचा खेळ पाहून देहभान विसरत असत. त्याच्या दर्शनसुखांत त्या तल्लीन होऊन जात. अद्वितीय आनंदानें त्यांचें जीवन भरून येई. आणि हें भक्तिसुख मिळालें नाहीं तर? गोपींच्या विरहाची दशा काय विचारावी? एक विरहग्रस्त गोपी म्हणते :

नका कांहीं उपचार माझ्या शरीरा । करूं, न सहावे मज बहु होतो उबारा ॥
मनोजन्य व्येथा वेध जाला अंतरा । लौकरी आणा नंदाचिया कुमारा ॥
सखीया चेरिया तुम्ही प्राणवल्लभा । निवेदिला भाव आर्तभूत या लोभा ॥
उमटली अंगीं वो सांवळी प्रभा । साच हें अवस्था कळे मज माझ्या क्षोभा ॥
(अभंग ११७)

कृष्णवियोगानें संतप्त झालेल्या देहास बाह्य उपचाराची काय आवश्यकता? अंतरींची मनोव्यथा आहे ही. नंदाच्या कुमारास भेटविल्याखेरीज समाधान होणार नाहीं, असा या गोपीच्या बोलण्याचा भावार्थ. राधा-विलासहि तुकारामबोवानीं मधून मधून वर्णन केलेला आहे. कृष्ण येण्याची वेळ टळून गेल्यामुळें निराश होऊन कामानें पीडलेल्या राधेनें दार लावून घेतलें. आज तिची सेज शून्य दिसत आहे. कोणा भाग्यवतीच्या हातीं हा प्राणसखा सांपडला, असा शोक करतां करतांच तिला जाणीव येते कीं—

जाणें जीवींचें सकळ नारायण । असे व्यापून तो न वसे लपून ॥
राधा संबोखिली प्रीति आलिंगून । तुका म्हणे येथें भावचि कारण ॥
(अभंग १२१)

‘धरिलें सांवळें परब्रह्म’

गोपींची गान्हाणीं, गौळणींच्या मथुरेच्या वाटा, कृष्णाची अडवणूक इत्यादि प्रकारहि तुकारामांनीं वर्णन केले आहेत. एकनाथाप्रमाणेंच एक तुकारामाची गोपीहि

हरी तुझी कांति रे सांवळी । मी रे गोरी चांफेकळी । तुझ्या दर्शनें होइन काळी ॥

म्हणून हिणवीत आहे. तूं रांगडा गुरेंराखी गौळी असून मी मात्र चांदणी आहें, (अभंग १२५) असा लटका आग्रह ती धरीत आहे. कृष्णाशीं रत होणाऱ्या गौळणींचें

वर्णन तुकोबांनीं फारच संयमानें केलें आहे. मोजक्या शब्दात मोठा आध्यात्मिक अर्थ सांगण्यांतील बोवांचें कौशल्य वाखाणण्यासारखें आहे.

हरिरता चपळा नारी । लागवरी न रिघती ॥
अवघ्या अंगें सर्वोत्तम । भोगी काम भोगतां ॥
वाचा वाच्यऱ्यासी नये । कोठें काय करावें ।
तुका म्हणे देवा ऐशा । देवपिशा उदारा ॥ (अभंग १४२)

देवपिशा गोपींचें अवर्णनीय सुख तुकोबानीं या लहानशा अभगात तीव्रतेनें वर्णन केलें आहे. कृष्णचरणीं पडलेली मिठी अशीच संक्षेपानें एके ठिकाणीं वर्णन केली आहे. पण ती गोडी सांगतां येत नाहीं. मुक्यानेंच तिचा आस्वाद घ्यावा, असे त्याचें म्हणणें दिसतें.

गोड लागे परी सांगतांचि नये । बैसे मिठी सये आवडीची ॥
वेधलें वो येणें श्रीरंगें । मी हें माझीं आंगें हारपलीं ॥
परतेचि ना दृष्टि बैसली ते ठायीं । विसावोनी पायीं ठेलें मन ॥
तुकयाच्या स्वामीसवें झाली भेटी । तेवा जाली तुटी मागीलाची ॥
(अभंग १३३)

अशा प्रकारचे साक्षात्काराचे अनुभव तुकोबाच्या अभंगवाणींत विविध प्रकारे आले आहेत. नारायणाशीं सभोगसुख गोपी घेत, याचें तुकोबांनी केलेलें आणखी एक बहारदार पण संयमपूर्ण वर्णन पाहूं. मानवी शृंगाराची भाषा तुकोबा कित्येक वेळां मर्यादा सोडून वापरतात. पण वाचकाच्या चित्तावर परिणाम मात्र सात्त्विकतेचा होतो. तुकारामांच्या कृष्णकाव्याचें हेंच वैशिष्ट्य आहे. त्यांत प्रमत्तता असली तरी तीस सात्त्विकतेचें अस्तर अधिक उठावदार पद्धतीनें लावलेलें आहे. आणखी एक 'सभोगप्रसंग' पाहा.

आलिंगन कंठाकंठीं । पडे मिठी सर्वांगें ॥
न घडे मागे परतें मन । नारायण संभोगी ॥
वचनासी वचन मिळे । रिघती डोळे डोळियांत ॥
तुका म्हणे अंतर्ध्यानी । जीव जीवनीं विराल्या ॥
(अभंग १५४)

या परमात्म्याच्या भोगाचें अधिक वर्णन करणेंहि शक्य नाहीं. तुकारामबोवांच्या विरहिणींची योग्यताहि फार मोठी आहे. त्यातून कांहींसा फटकळपणा तर आहेच, परतु मतवाली वृत्ति त्या अभंगांत स्पष्टपणें प्रकट झालेली दिसते. नामदेव-एकनाथांपेक्षांहि तुकारामांच्या या प्रकारच्या अभंगांत अधिक सखोलता व तीव्रता दिसून येते. इतर संत गोपींची विरहावस्था तिऱ्हाईतपणाच्या भूमिकेवरून वर्णन करतात, तर तुकोबा स्वतः ती अवस्था भोगल्याचें सांगतात. ते स्वतः विरहाग्नीनें पेटलेले दिसतात आणि

लाज सोडून लौकिकाची पर्वा न करतां ते निःसंग झालेले दिसतात. तोबा म्हणतात :

वाळो जन मज म्हणोत शिंदळी । परि हा वनमाळी न विसंबे ॥
सांडोनि लौकिक जालियें उदास । नाहीं भय आस जीवित्वाची ॥
नाइकें वचन बोलतां या लोकां । म्हणे जालों तुका हरिरता ॥

(अभंग ३०३)

तुकाराम हरीशीं रममाण झाले आहेत. सर्व प्रकारची लाज-लज्जा त्यांनीं गुंडाळून ठेवली आहे. तुकोबांची अशी अवस्था कां झाली ? ते आध्यात्मिक शृंगाराची भाषा वापरून बोलतात :

आधिल्या भ्रतारें काम नव्हे पुरा । म्हणोनि व्यभिचारा टेकलियें ॥
रात्रंदिवस मज हा पाहिजे जवळीं । क्षण त्या निराळी न गमे घडी ॥
नाम गोष्ट माझी सोय सांडा आतां । रातलें अनंता तुका म्हणे ॥

अनंताशीं रममाण होऊन हा व्यभिचार तुकारामांनीं जाणूनबुजून केला आहे. पूर्वजन्मींच्या 'भ्रतारानें'—परमेश्वरानें—'काम' पूर्ण केला नसल्यानें हा व्यभिचार घडत आहे. रात्रंदिवस कृष्ण माझ्याजवळ पाहिजे. त्याच्याशिवाय एक क्षणहि करमणार नाहीं. आणि हाच प्रकार आतां दररोज होणार. आतां कोणाची भीति ?

हाचि नेम आतां न फिरे माघारी । बैसलें शेजारीं गोविंदाच्या ॥
घरीचीच झालें पट्टराणी बळें । वरिलें सांवळें परब्रह्म ॥
बळियाचा अंगसंग झाला आतां । नाहीं भयचिंता तुका म्हणे ॥

(अभंग ३०४)

गोविंदाच्या मुखशय्येवर त्याच्या शेजारीं बसावयास मिळालें, त्याच्या घरांत शिरून त्याची मी पट्टराणी झालें. त्या सांवळ्या परब्रह्माशी माझा विवाह झाला. ही सोयरीक कांहीं लहान नाहीं. सामर्थ्यवान् पुरुषाशीं हा अंगसंग घडल्यामुळें आतां कोणाचेंहि भय वाळगण्याचें कारण नाहीं. कोणी कांहींहि म्हणो, आतां मी तिकडे कानच देणार नाहीं. पति, भाऊ, दीर या सर्वांना न जुमानतां या अनंत पुरुषोत्तमाशीं मी रतिसुख भोगणार आहें.

विसरलें कुळ आपुला आचार । पती भावे दीर घर सोय ॥
सांडिला लौकिक भय लाज चिंता । रातलें अनंता चित्त माझें ॥
मज आतां कोणी आळवाल झणी । तुका म्हणे कानीं बहिरी जालें ॥

(अभंग ३०७)

हरीबरोबर भोग भोगण्याच्या सुखांत आतां दुसरें कोणी नको. लहानथोर सर्व मीच होणार आणि त्या परमेश्वरास भोगणार.

आम्हां आम्ही आतां वडील धाकुटें । नाहीं पाठीपोटीं कोणी दुजें ॥
फावला एकांत एकविध भाव । हरि आम्हांसवें सर्व भोगी ॥
तुका म्हणे अंगसंग एके ठायीं । असों जेथें नाहीं दुजें कोणी ॥ (अभंग ३११)

या सुखासाठीं लोकांचीं बोलणीं सहन करावीं लागतात. लोक नाना तऱ्हांचे आक्षेप घेतात. मनसोक्त निंदा करतात. पण त्याची पर्वा करून भागणार नाहीं. कारण लोकांची तोंडें केव्हांतरी बंद होतील व हें शाश्वतचें आत्मसुख आपणास कायमचें भोगावयास मिळेल, असा विश्वास तुकोबांना वाटत आहे. 'क्षणभरी आम्हीं सोसिलें वाईट। साधिलें अवीट निजसुख॥' असा त्यांचा भरंवसा, नव्हे स्वानुभव आहे. आणि या अवीट सुखभोगासाठीं तर सर्व अट्टाहास असतो. त्या परमेश्वराशीं सर्वांगांनीं सर्व वृत्तींसहित रममाण होणें ही भक्तिसुखाची परमोच्च अवस्था मानली जाते आणि ही गांठण्यासाठीं फार मोठा त्याग करावा लागतो. पतंग दिव्यावर ज्या निर्भयतेनें झडप घालीत असतो, त्याच तन्मयतेनें व बेपर्वाईनें परमेश्वराकडे आपण झडप घातली पाहिजे, तर त्या पर(श्रेष्ठ)पुरुषाच्या समागम-सुखाचा आनंद मिळेल.

परपुरुषाचें सुख भोगे तरी । उतरोनी करीं घ्यावें शीस ॥
संवसारा आगी आपुलेनि हातें । लावूनि मागुतें पाहूं नये ॥
तुका म्हणे व्हावें तयापरी धीट । पतंग हा नीट दीपावरी ॥ (अभंग ३२१)

या प्रकारच्या भक्तिसुखासाठीं तळहातीं शीर घ्यावें लागतें: लौकिक संसारास आग लावावी लागते. तरच असें अविनाशी मीलनसुख प्राप्त होतें. परंतु, मनाची अशी तयारी बहुतेकांची होत नाहीं; म्हणून तोबा सांगतात :

मजसवें आतां येऊं नका कोणी । सासुरवासिनी बाइयांनो ॥
न साहावे तुम्हां या जनाची कूट । बोलती वाईट ओखटें तें ॥
तुका म्हणे जालों उदास मोकळ्या । चिचरों गोवळ्यासवें आम्ही ॥
(अभंग ३१५)

उदास होऊन या परमात्म्याशीं रममाण व्हावयास पाहिजे. मागील आशा तुमच्या मनात असेल तर ही गोष्ट जमणार नाहीं, असें तुकाराम आर्जवानें सांगतात.

सांगतों तें तुम्ही आइकावें कानीं । आमुचे नाचणीं नाचूं नका ॥
जोंवरी या तुम्हां मागिलांची आस । तोंवरी उदास होऊं नका ॥
तुका म्हणे काय वायांविण धिंद । पती ना गोविंद दोन्ही नाहीं ॥
(अभंग ३१७)

याप्रमाणें या मार्गीच्या साधकांना तुकारामबोवांनीं इशारा दिला आहे. स्वतः तुकोबा या सर्व कसोट्यांना पूर्णपणें उतरलेले असल्यामुळेंच त्यांना गोविंदाशीं रममाण होणें जमलें. मरणाच्या आधीं ते लौकिक दृष्ट्या मरून गेले होते. त्यामुळेंच त्यांना त्यांच्या परमेश्वराशीं

समरसतेनें भोग भोगतां आले. बाकीचे लोक लोकलज्जेला भिऊन गेले. त्याची आणि तुकारामांची संगत होणें यापुढें शक्य नाहीं. कारण त्यांना त्यांचा भ्रतार सोडवत नाहीं. प्रपंचसुखापासून दूर होतां येत नाहीं. ते जास्त जास्तच गुरफटून जातात. अशा लोकांना तुकारामबोवा सांगतात: तुमचीं मनें कठोर कराल तरच माझ्याजवळ या. (अभंग ३२०, ३२२). इतरांनीं आतां आपणांस रोखून धरूं नये. श्रीकृष्णाच्या भेटीस जाण्यास विलंब होत आहे, असा आविर्भाव एका अभंगांत आहे.

न बोलतां तुम्हां कळो नये गुज । म्हणऊनी लाज सांडियेली ॥
आतां तुम्हांपुढें जोडितसें हात । नका कोणी अंत पाहूं माझा ॥
तुका म्हणे आम्ही बैसलों शेजारीं । करील तें हरी पाहूं आतां ॥
(अभंग ३२७)

या श्रेष्ठ पतीला तुकोबांनीं स्वाधीन करून घेतला. आता त्याच्याशीं प्रेमानें, रागानें, लोभानें, विनोद्वचनांच्या साह्यानें बोलूं व त्याच्या सहवासांतून ओसंडणारें माधुर्य लुटूं.

हांसों रुसों आतां वाढवूं आवडी । अंतरीची गोडी अवीट ते ॥
सेवा सुखें करूं विनोद वचन । आम्ही नारायण एकाएकीं ॥
तुका म्हणे आम्ही झालों उदासीन । आपुल्या स्वाधीन केला पती ॥
(अभंग ३१४)

आणि तो परपुरुष आमच्यापासून वेगळा राहिलाच नाहीं. तोहि आमच्याशी सर्व सोडून रममाण झालेला आहे. त्याच्याशीं सर्व प्रकारचीं सुखें आम्ही भोगूं.

सर्व सुख आम्ही भोगूं सर्वकाळ । तोडियेलें जाळ मोहपाश ॥
याचसाठीं मांडियलें भरतारा । रातलों या परपुरुषाशीं ॥ (अभंग ३१२)

'रूपीं गुंतले लोचन'

तुकोबांच्या विराण्यांचें स्वरूप हें असें आहे. सर्व वासना निवाल्यावर या परमेश्वररूप केल्यानंतर जो अनुभव बोवांना आला तो त्यांच्या विरहिण्यांतून प्रकट झालेला आहे. भाषेत शृंगाराचा अतिरेक कोठेंहि दिसत नाहीं कीं रूपसौंदर्याचें मर्यादेबाहेर वर्णन आलेलें दिसत नाहीं. राधा, गौळणी यांचेंहि वर्तन संयमाचें आहे. जगचालक श्रीकृष्ण परमात्मा भक्तासाठीं गोकुळांत अवतरला आहे. त्या गोकुळांतील सौख्यास कोठेंहि तुलना सांपडणार नाहीं.

गोकुळींच्या सुखा । अंतपार नाहीं लेखा ॥
बाळकृष्ण नंदा घरीं । आनंदल्या नरनारी ॥
गुढिया तोरणें । करिती कथा गाती गाणें ॥
तुका म्हणे छंदें । येणें वेधिलें गोविंदें ॥ (अभंग २१३)

गोकुळांतील आनंदाचीं अशीं मनोवेधक चित्रे तुकारामांच्या अभंगवाङ्मयांत पुष्कळ सांपडतील. ब्रह्मांडाचा धनी गोकुळांत कसा वागतो, याचें एक चित्र पाहा.

अनंत ब्रह्मांडें उदरीं। हरि हा बालक नंदाघरीं ॥
नवल केवढें केवढें। न कळे कान्होबाचें कोडें ॥
पृथ्वी जेणें तृप्त केली। त्यासी यशोदा भोजन घाली ॥
विश्वव्यापक कमळापती। त्यासी गौळणी कडिये घेती ॥
तुका म्हणे नटधारी। भोग भोगून ब्रह्मचारी ॥ (अभंग २१४)

विठ्ठल या श्रीकृष्ण यांची मनोहर दर्शनें तुकोबांनीं अनेक ठिकाणीं रंगविलीं आहेत. 'सुंदर ते ध्यान उभे विटेवरी', 'आवडे हे रूप गोजिरें सगुण' इत्यादि अभंग या रूपसौंदर्यासाठी प्रसिद्धच आहेत. आणखी एक कृष्णसौंदर्य पाहण्यासारखें आहे.

राजस सुकुमार मदनाचा पुतळा। रविशशिकला लोपलिया ॥
कस्तुरी मळवट चंदनाची उटी। रुळे माळ कंठीं वैजयंती ॥
मुगुट कुंडलें श्रीमुख शोभलें। सुखाचें ओतलें सकळही ॥
कांसे सोनसळा पांघरे पाटोळा। घननिळ सांवळा बाइयांनो ॥
सकळही तुम्ही व्हावें एकीसवा। तुका म्हणे जीवा धीर नाहीं ॥
(अभंग २)

पांडुरंग हा तुकोबाना सखा वाटतो. त्याचें शक्य तेवढें देखणें रूप चितारण्याची पराकाष्ठा त्यांनी केली आहे. सगुण ध्यानासाठी अशा रूपाची आवश्यकता असते. साधनेच्या अवस्थेंत कृष्णचरणीं चित्त वेधून ठेवण्यास या लावण्यमय रूपाची मदत होते. आणखी एकाच 'स्वरूपा'चा नमुना पाहा :

गरुडाचें वारिकें कांसे पीतांबर। सांवळें मनोहर कैं देखेन ॥
बरवया बरवंटा घनमेघ सांवळा। वैजयंती माळा गळां शोभे ॥
मुकुटमाथां कोटि सूर्यांचा झळाळ। कौस्तुभ निर्मळ शोभे कंठीं ॥
ओतीव श्रीमुख सुखाचें सकळ। वामांगीं वेल्हाळ रखुमाई ॥
उद्धव अक्रूर उभे दोहीकडे। वर्णिनी पवाडे सनकादिका।
तुका म्हणे नव्हे आणिकासारिखा। तो माझा सखा पांडुरंग ॥ (अभंग ३)

या पांडुरंगाचें वर्णनच करतां येत नाहीं इतका तो तेजस्वी व सुंदर आहे. 'बरवा बरवा पांडुरंग। कांती सांवळी सुरंग ॥' अशा रूपमनोहर विठ्ठलाच्या चरणीं तुकोबा लीन झाले होते. त्यांची तहानभूक हरपून गेली होती.

रूपीं गुंतलें लोचन। पायीं स्थिरावलें मन ॥
देहभाव हरपला। तुज पाहुनि विठ्ठला ॥
कळों नेदी सुखदुःख। तान हरपली भूक ॥ (अभंग ३५३४)

या व अशा अनेक अभंगांतून आपली तदाकारता तुकारामबोवांनीं वर्णन केली आहे. याच सौंदर्यवान् परमेश्वराशीं तुकोबाची प्रीति जडलेली होती. परमेश्वरी प्रेमाचा उल्लेखहि तुकाराम अनेक वेळां करीत असतात. एकदां तर त्यांनीं तक्रार केली आहे : 'प्रीतभंग माझा केला पांडुरंगा। भक्तिरस सांगा कांजी तुम्ही ॥' दुसऱ्या एका ठिकाणीं ते सांगतात : 'प्रेम जडलें तुझ्यापायीं। आणिक न सुचे मजला कांहीं ॥ रात्रंदिवस तुझे ध्यान। तेचि माझें अनुष्ठान ॥' 'प्रेम अमृताची धार' असें तुकोबांनीं स्वानुभवानें सांगितलें आहे. परमेश्वरावरील या प्रेमवृत्तीचें बहारदार वर्णन पुढील अभंगांत तुकाराममहाराजांनीं केलें आहे :

प्रेम अमृतें रसना वोलावली। मनाची राहिली वृत्ति पायीं ॥
सकळहि तिथें वोळलीं मंगळें। वृष्टि केली जळें आनंदाच्या ॥
सकळ इंद्रियें जालीं ब्रह्मरूप। ओतलें स्वरूप माजी तया ॥
तुका म्हणे जेथें वसे भक्तराव। तेथें नांदे देव संदेह नाहीं ॥
(अभंग ३६६७)

या प्रेमरसानें भरलेल्या हृदयास भक्तींत मोठेंच स्थान आहे. प्रेमांतील माधुर्यच भक्तीला सजीवता आणून देत असतें. विष्णुदासांना प्रेमधर्म सर्वांत महत्त्वाचा वाटला पाहिजे.

प्रेम तेथें वास करी। मुखीं उच्चारतां हरी ॥
प्रेमें यावें तया गांवां। चोजवीत या वैष्णवा ॥
प्रेम पाठीं लागे वळे। भक्त देखोनियां भोळे ॥
प्रेम न वजे दवडितां। शिर बळें जेथ कथा ॥
तुका म्हणे थोर आशा। प्रेमा घरीं विष्णुदासा ॥ (अभंग २३०४)

असा हा भक्तिप्रेमाचा महिमा आहे. याजवर मधुराभक्तीचा सर्व इमला उभा आहे. दांपत्यप्रेमास मधुराभक्तीनें विशेष महत्त्व दिलें असलें तरी इतर नात्यांच्या प्रेमाची आर्तताहि विशेष असेल तर त्यासहि महत्त्व आहे. अशा प्रकारचें प्रेम हें मूक असतें. "प्रेम नये सांगतां बोलतां दावितां। अनुभव चित्ता चित्त जाणे ॥" असा प्रेमासंबंधींचा अनुभव तुकारामबोवांनीं सांगितला आहे. आणि मानवाच्या या प्रेमाचा उत्कर्ष पतिव्रतेच्या प्रेमांत झालेला दिसतो. सारी पवित्रता व तीव्रता या एकाच प्रेमांत पाहावयास मिळते. या पतिव्रतेप्रमाणें आपण परमेश्वरावर प्रेम करावें, असें तुकोबांनासुद्धां वाटत होतें. "पतिव्रते जैसा भ्रतार प्रमाण। आम्हां नारायण तैशापरी ॥" असें ते एक ठिकाणीं सांगतात. पतिव्रतेची पात्रता आपल्या अंगीं यावी, तिची निष्ठा आपणांत यावी, म्हणून तुकाराममहाराज म्हणतात :

पतिव्रता नेणे आणिकांची स्तुती। सर्वभावें पती ध्यानीं मनीं ॥
तैसें माझें मन एकविध झालें। नावडे विठ्ठलेंवीण दुजें ॥
(अभंग ४९१)

पतीविषयींची ही निष्ठेची भावना परमेश्वराच्या भक्तींतहि कशी उपयोगी पडते, हें पाहण्यासारखें आहे. मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय विवेचन करीत असतांना भक्त कोणत्या कारणाकरितां असे दाखले घेत असतात, याचें विवेचन आपण केलेलेंच आहे. पतिव्रतेच्या निष्ठेनें परमेश्वराची सेवा करावी लागते. कित्येक वेळां भक्त याहिपलीकडे जाऊन प्रेमाची अमर्यादता व तीव्रता दाखविण्यासाठी व्यभिचारी प्रेमाची कल्पनाहि स्वीकारतात. वोवांच्या विरहिणींचीं उदाहरणे आपण मागे पाहिली आहेत, तेथें परपुरुषाशीं जडलेल्या या व्यभिचारी प्रेमाचा परामर्शहि आपण घेतला आहे. प्रेमाच्या अशा अनेक जाती भक्तांना उपयोगी पडल्या आहेत. 'राजाची पत्नी अत्यंत आवडती, पण कांहीं काळ ती त्याच्या मनांतून उतरलेली असली तरी तिची सत्ता जगावर चालते, तिचा मान सर्वजण ठेवतातच. त्याप्रमाणें परमेश्वरा, मी तुझ्या मर्जीतून उतरलों असलों तरी मीं तुझाच भक्त आहे' असें तुकारामांनी एके ठिकाणीं नामदेवाप्रमाणेंच म्हटलें आहे.

प्रीति नाहीं राया वर्जिली ते कांता । परी तिची सत्ता जगावरी ॥
तैसे दंभी झालों तरी तुझे भक्त । वास यमदूत न पाहाती ॥ (अभंग १४३०)

एकनाथाप्रमाणेंच अनेक प्रकारच्या खेळांवर कृष्णभक्तिपर असे अभंग तुकारामांनीहि लिहिले आहेत. टिपरी, विटीदांडू, मृदंगपाट्या, हुंबरी, हमामा, फुगड्या, दळण, काडण, इत्यादि विविध प्रकारच्या खेळांच्या रूपकातून कृष्णभक्तीचा प्रसार समाजात करण्यासाठीं साधुसतांनीं प्रयत्न केले होते. डांका, दसरा, जोगा, मलंग, वासुदेव, दरवेशी इत्यादि रूपकात्मक अभंगातूनहि कृष्णभक्तीचाच प्रचार महाराष्ट्रांत होत होता. 'सौरी' म्हणजे वेश्या, बाजारबसवी; पण तीसुद्धा कृष्णरूपास जाऊं शकते, हा बोध संतांचा आहे. नाथांनीं तसेंच तुकोबांनीं 'सौरी'च्या रूपकातून अनेक वेळां अध्यात्मरंग निर्माण केलेला दिसतो. तुकोबाची एक सौरी म्हणते :

सम सपाट वेसनकाट निःसंग झालें सौरी ।
कुडपीयेला देश आतां येऊं नेदीं दुसरी ॥
गाऊं रघुरामा हेंचि उरलें आम्हां ।
नाहीं जीवतमा वित्तगोतासहित ॥ (अभंग ३०१)

असो. साधुसंतांच्या या विविध प्रकारच्या 'भारूड'-वाङ्मयाचा सविस्तर परामर्श घेण्याचें हें स्थळ नव्हे. फक्त त्यांनीं याहि मार्गानें कृष्णभक्तीचा प्रसार कसा केला होता, हें ध्यानांत यावें म्हणून थोडा उल्लेख येथें केला आहे.

याप्रमाणें तुकोबांच्या अभंगांतूनहि कृष्णभक्तीचा थाट आहे. त्याचा संक्षिप्त परिचय आपण करून घेतला. कृष्णकथानूत तुकोबा कसे रंगतात व स्वतःचा कृष्णविरह कोणत्या भाषेत मांडतात, हें पाहिलें. भाषा शृंगारी पण अर्थ मात्र कृष्णाच्या भक्तीचा, असा प्रकार

त्यांच्या अभंगांत आपणांस दिसतो. आणखी एक असाच अभंग देऊन हें विवेचन पूर्ण करूं. कृष्णमीलनाचें सुंदर चित्र यांत सांपडेल.

एकली रानां गोविंदासवें । गेलें ठावें तें जालें ॥
मज न म्हणा न म्हणा शिंदळी । नाहीं विषम जवळी आतडलें ॥
नव्हती देखली ऱ्यां वाट । म्हणोनी हा धीट संग केला ॥
भणे मिठी दिधली गळां । सेजेजवळां दडालें ॥
सलगी धरी पयोधरु । साहानी करसुर सवें ॥
अहेव मी गर्भीणपणें । हें सांगणें कां लागे ॥ (अभंग १४५)

या अभंगांतील 'उन्मत्तता' विचार करण्यासारखी आहे व तीतून प्रकट होणारा आध्यात्मिक अर्थहि विलोभनीय आहे.

✿ ✿ ✿

निळोबा पिंपळनेरकर

तुकोबांच्या शिष्यपरंपरेंत निळोबा पिंपळनेरकर म्हणून एक नांवाजलेले भगवद्भक्त होऊन गेले. अहमदनगर जिल्ह्यांतील पारनेर तालुक्यांत पिंपळनेर म्हणून एक गांव आहे. तेथील हे कुलकर्णी. तुकाराम महाराजांच्या चौदा टाळकरी शिष्यांत हे एक प्रसिद्ध होते. रामेश्वर भट, गंगाराम मवाळ, संताजी जगनाडे इत्यादि टाळकऱ्यांत निळोबांचें महत्त्व विशेष होतें. निळोबांना तुकोबांनीं आपल्या निर्याणानंतर अनुग्रह दिल्याची कथा सर्वप्रसिद्ध आहे. प्रत्यक्ष पांडुरंगापेक्षांहि निळोबांची तुकारामावर अधिक निष्ठा होती. नामदेवांनीं कवित्वाची स्फूर्ति तुकारामांना दिली व तुकोबांकडून ती निळोबांकडे आली.

येऊनियां कृपावंतें । तुकया स्वामी सद्गुरुनाथें ॥
हात ठेविला मस्तकीं । देऊनि प्रसाद केलें सुखी ॥
माझी वाढविली मती । गुण वर्णावया स्फूर्ति ॥
निळा म्हणे मी बोलता । दिसे परि हे त्याची सत्ता ॥
(अभंग ८०८)[1]

अशी साक्ष स्वतः निळोबांनीं दिलेली आहे. या स्फूर्तीस अनुसरून निळोबांनीं पुष्कळ अभंगरचना केली आहे. विविध विषयांत त्यांचें कवित्व असून, तें प्रसादपूर्ण तर आहेच, पण निळोबाच्या अभंगसाहित्यांत ज्ञानोत्तर भक्तीचा आविष्कार पदोपदीं होत असलेला दृष्टीस पडतो. निळोबांच्या गाथेंत जवळ जवळ दीड हजार अभंग सांपडतात. निळोबांनीं कृष्णचरित्र जें विस्तारानें गाइलें आहे, त्याकडे आपण संक्षेपानें लक्ष देणार आहोंत.

---

१. अभंग क्रमांक–आवटे यांच्या श्रीनिळोबामहाराजांच्या अभंगगाथेंतील.

कृष्णकथेंत बाळक्रीडा (१३७), गौळणी (३२), विरहिणी (१५), काला (३३), खेळ (८), गोपींचे खेळ (१२), गोपाळांचे खेळ (२३) इत्यादि अडीचशें अभंग निळोबांनी लिहिले आहेत. त्या सर्वांची चर्चा करूं जातां विस्तार फार होईल; म्हणून त्यांच्या गौळणी व विरहिणी यांचाच फक्त आपण थोडक्यांत विचार करूं.

'आणा नंदाचा नंदनु एकांतासी'

कोणा एका विरहिणीस नंदाच्या कुमाराची स्मृति खेळतां खेळतांच झाली आणि तिच्या जिवाची तगमग होऊं लागली. तिच्या अंगास दरदरून घाम सुटला. हा प्रकार काय आहे, याची जाणीव इतरांना कशी होणार? तिची व्याकुळलेली अवस्था वर्णन करतांना निळोबा म्हणतात :

> धरा आवरूनी म्हणती वो साजणी । धीर न धरत पडिली धरणी ॥
> येकी सांगती वो झाली झडपणी । वेगीं आणा आतां पंचाक्षरी गुणी ॥
> जातो प्राण वो येताती लहरे । येकी म्हणती वो डंखिली विखारें ॥
> अंग तापलें वो येतु असे शियारे । येकी म्हणती वो मोडसियेचा भरंवो ॥
> येकी म्हणती वो लागलें दैवत । कुळिचें दारुणा वो नेदि करुनि मात ॥

अशा प्रकारचे तर्कवितर्क प्रत्येकानें चालू केले. पण कोणाचाहि उपाय लागू पडण्यासारखा नव्हता. शेवटीं तिनेंच स्वतः उपाय सांगितला कीं, "नका बाहेरी वो फुटो कोणापाशीं । आणा नंदाचा नंदनु येकांतासीं ॥" नंदाच्या कृष्णाची एकांतांत गांठ घडवा म्हणजे माझ्या अंगाची आग कमी होईल, असें तिचें म्हणणें. दुसरे विचार विनाकारण करूंच नयेत, त्याचा काहीहि उपयोग होणार नाहीं. दुसरी एक विरहिणी स्पष्टच शब्दांत सांगत आहे की—

> देतां आलिंगन नंदाच्या कुमारा । पडेल उतार हे वाचेल सुंदरा ॥
> नका आड घालूं संदेह दुसरा । लावा उठवूनि जाऊं द्या इतरां वो ॥
> आणा पाचारूनी गे एकांता श्रीरंगा । दुजा उपावोचि न चले या प्रसंगा वो ॥
> हृदयीं होतांचि या कामाचा संचार । त्याचा एकांतासी निष्काम यदुवीर ॥
> देईल सुख तोचि नाहीं ज्यासी पार । नोहा चावटी आणीक विचार वो ॥
>
> (अभंग १७४)

सर्व कामना याच नंदकुमाराच्या आलिंगनानें तृप्त होतील हा तिचा जबरदस्त विश्वास आहे. 'आदि शेवटींचें माझें येथें पेणें । वाटे निश्चय हा याचिया दर्शनें॥' हाच एक अखंड ध्यास तिला वाटत आहे. इतर कोणत्याहि लौकिक गोष्टींत तिचें मन रमत नाहीं. प्रापंचिक सुखांना भुलून मी त्याची संगति अंतरेन कीं काय, अशी चिंता तिच्या चित्तास एकसारखी जाळीत असते. तिची त्याला त्याला हीच प्रार्थना आहे कीं—

घेऊनी धर्म मज पाववा वो तेथें । जेथें असति सावळे गोपिनाथ वो ॥
कोठें गेले या करूं वोरबारा । आगी लागो या अघोरा संसारा ॥
येथ होती हे बहुतचि उत्पात । जन्म जरा या व्याधींचे आघात ॥
भुललें वाट वो न मिळतां संघात । तुम्ही पाववा वो रमानाथ जये वो ॥
(अभंग १७६)

निळोबांच्या अभंगांचें वैशिष्टय हें कीं, भक्ति आणि ज्ञान-वैराग्य यांचा उत्कृष्ट संगम तेथें पाहावयास मिळतो. त्यांच्या भक्तीची करुणा प्रसंग अशा अध्यात्मज्ञानाच्या पाटांतून खळाळत असलेली दिसून येते. परमात्म्याच्या भेटीसाठीं, त्याच्या मधुरमीलनासाठीं काय काय करावें लागतें, तें निळोबांनीं एका अभंगांत तपशीलानें दर्शविलें आहे.

याचि लागीं वो त्यजियेले भोग । याचि लगीं वो केले नाना याग ॥
याचि लागीं वो आसनीं शयनीं । केली निरंतर याचि चिंतवणी ॥
बैसलें धरूनियां रूप निज ध्यानीं । नामीं नेमियेली नित्य याचे वाणी वो ॥
याची लागीं मी झालीये उदास । सांडुनि आपुलिया पारिख्याची आस ।
(अभंग १८०)

श्रीकृष्णाचें सतत चिंतन, सतत ध्यास यामुळें श्रीकृष्णभेटीची आर्तता एकसारखी वाढत असते. एक विरहीण तर कंटाळून गेली आहे.

म्हणे वृत्ति माझी झुरे देहावरी । क्षणही न कंठें सासुरामाहेरीं ॥
काय करूं मी वो न गमे घरदारीं । नेऊनि घाला जेथें अनंग मुरारी ।
यावरि गेलें आतां माझें माणुसपण । करितां उपचार हे हरिती माझे प्राण ॥
निद्रा जागृती ना स्वप्नाचा आभास । एक लागला त्या हरीचा निजध्यास ॥
(अभंग १४९)

कधीं कामधंद्यात तिचें मन रमत नाहीं. घरींदारी सासरींमाहेरीं तिला कृष्णदर्शनाविना चैनच पडत नाहीं. जर यदाकदाचित् काम पाहूं लागली तर मूर्तिमंत गोविंदच ध्यानीं-मनीं उभा राहतो.

करितां तया कामधाम । तमाळ श्याम ध्यानीं मनीं ॥
तेणें पावल्या आनंदा । वेधीं गोविंदा वेधलिया ॥
जागृति स्वप्न सुषुप्ती शांत । नेणति मात आणिकांची ॥
निळा म्हणे अहो रात्रीं । देखतीं नेत्रीं तेंचि रूप ॥
(अभंग १७१)

अशी अवस्था जणुं गोकुळांतील सर्व नारींची झाली होती. त्यांचा सर्व व्यापार कृष्णरूप होऊन राहिला होता.

कृष्णरूपा वेधिल्या नारी । देखती अंतरीं तेंचि रूप ॥
गमनीं शयनीं आसनीं भोजनीं । देखती जनीं वनीं दृष्टीपुढें ॥
एकांतीं लोकांतीं घरीं दारीं बाहेरीं । त्याविण निजाचारी नेणती दुजें ॥
निळा म्हणे सर्वही त्याचा परिवार । होवोनी सारंगधर ठेला घरीं ॥
(अभंग १६७)

शारंगधराशीं सर्व गोपी जणुं एकरूप झाल्या होत्या.

श्रीकृष्णाचें मुरलीवादन

इतर कृष्णभक्तांप्रमाणें निळोबारायांनीं मुरलीचें महत्त्वहि वर्णन केलें आहे. वेणुध्वनि या मुरलीरव यास कृष्णभक्तींत एक प्रतीकात्मक अर्थ प्राप्त झालेला असतो. गोपगोपींच्या विरहास या मुरलीरवानें एक प्रकारची आर्तता आलेली दिसते. वेणु वाजवणाऱ्या कृष्णाचीं अनेक मनोरम चित्रें साधुसंतांनीं रेखाटलेलीं आहेत. निळोबांचें मुरलीमोहनाचें चित्र पाहण्यासारखें आहे.

वेणु वाजवीत यमुनेच्या तटीं । उभा कान्हया सांवळा जगजेठी ॥
भोंवतीं गोधनें वो गोवळाच्या थाटी । ऐकोनि गौळणी धांवती उठाउठीं हो ॥
जलचर भूचर वनचरें । लुब्ध होऊनिया वेणूचिया स्वरें ॥
राहिलीं तटस्थचि मानसें शरीरें । नेणती वैरभाव एकत्र परस्परें वो ॥
पवन निश्चळ होऊनिया ठेला । सूर्य अस्तमाना जाऊं विसरला ॥
वत्सें न पिती देहभाव गेला । सुखींचा कवळ गाईमुखींच राहिला ॥
(अभंग १५४)

या आनंदाच्या महापुरात सर्व गोपगोपी डुंबून जात. आपला विरहाग्नि शांत करीत. वेणुनादाच्या आनंदात सर्वजण देहभान विसरून जात. 'सये, आनंदाचा अवचित आला पूर । यांचे मुरलीचा उठितांचि गजर ॥ मी मज नाठवेचि कैंचें घरदार । ठेलें तटस्थचि राहिलें शरीर वो ॥' अशी सर्व गोकुळाची अवस्था मुरलीच्या कर्णमधुर नादांत होऊन जात असे. घरातील कामधंदाहि या जादूनें भारलेल्या नादांत कोठला सुचायला! एक गोपी आपला अनुभव सांगते—

एकली एक दुजी होती ये सदनीं । तंव आयिकला मुरलीचा ध्वनी ॥
गेलें धांवोनियां पाहावया लोचनीं । तंव गेलिये देहभाव विसरोनी ॥
हरि देखतांचि मदनाचा पुतळा । गेला जडोनिया बैसला तो डोळां ॥
मनीं आठवे साजणी वेळोवेळां । नेल्या शोषुनी [illegible] जीवनकळा ॥
[illegible] (अभंग [illegible])

अवस्थेंत कांहीं काळ मुरलीरवानें त्यांना आराम वाटे. पण प्रत्यक्ष श्रीकृष्णमूर्ति भेटल्याविना त्यांच्या चित्ताची तगमग कशी थांबणार? विरहाचा शेवट त्या सांवळ्याच्या कडकडून भेटीशिवाय कसा होणार? विरही दुःखाचें काजळ घालून गोपी त्याचें चिंतन करतात तेव्हां कोठें त्याचें रूप थोडेंसें दिसूं लागतें. त्या परमात्म्याचा संपूर्ण अंगसंग घडल्याखेरीज खरा आनंद कसा होणार? एक गोपी श्रीकृष्णभेटीचा आनंद वर्णन करीत आहे:

होतें लेउनियां आर्तीचें अंजन। तेणें देखिलें वो विक्षेपीचें धन॥
होतें येद्रायें ठेविलें जोडून। तेंचि सांपडलें आइतें निधान वो॥
जनीं जनार्दन प्रत्यक्षचि होता। तोचि मुसावोनि कृष्ण जाला आतां॥
मंडित चतुर्भुज वेणु वाजवितां। मुकुट कुंडलें माळाचा मिरवितां॥

(अभंग १५९)

कृष्णदर्शनाच्या या लाभानें ही गोपी निजसुखानें निर्भर झाली आहे. ज्याचा ध्यास आजवर धरला होता तें हातीं येऊन ठेपलें आहे. यांत तिच्या सुखाची परमावधि झालेली दिसते. फार दिवसांनी तिची इच्छा याप्रमाणें पूर्ण फळास आलेली दिसते.

होतें बहुत दिवस आर्त वागविलें। आजी अकस्मात फळ देऊं आलें॥
दृष्टीं हरीचीं देखिलीं पाउलें। घेतले जन्म मागें सार्थक झाले॥
धन्य हे आनंदाची सांपडली वेळ। तेणें संत सज्जन भेटले कृपाळ॥

(अभंग १६०)

श्रीकृष्णभेटीचे असे अनुभव निळोबांच्या अभंगांत अनेक ठिकाणीं सांपडतात.

तेंचि घडोनियां आलें अनायासें। जातां यशोदे घरां वाणाचिये मिसें॥
आला खेळत खेळत बाळ वेगें। कवळी घाली मिठी गदगदां हांसे वो॥
मुख अमृताचा मयंक उगवला। दंत हिऱ्याचा प्रकाश फाकला॥
नयनीं रत्नकळा तारा वो चमकला। देखतां हृदयीं निजवास जाला॥
आजि आनंदाशीं आनंद माझा आला। आजि सुखाशीं सुखें लाभ केला॥
आजि हर्षासी हर्ष भेटो आला। तेणें श्रीरंग निजदृष्टि स्थिरावला॥

(अभंग १६१)

श्रीरंगाच्या भेटीच्या आनंदापुढें इतर लौकिक आनंद अगदीं तुच्छ वाटतात. 'विटलें विषयावरुनियां चित्त' अशी अवस्था होऊन जाते. संसारांतील इतर सर्व लौकिक आनंदास या श्रीकृष्णभेटीच्या आनंदापुढें जागाच उरत नाहीं.

नित्यानंदापुढें आनंद तो कोण। विषयसुख बाई बापुडें तें क्षीण॥
जेथ न सरेचि वैकुंठसदन। शेषशायी वो त्रिकुटभुवन॥
नेघों म्हणोनियां त्यागिनी परातें। घेऊं संगसुख हरीच्या सांगातें॥
गाऊं वानूं रूप पाहोनि निरुतें। हांसों खेळों ठायीं जेवूं सांगातें॥

जेथें हरिसंगें क्रीडा निरंतर। सर्वही सुखांचें हा जोडला आगर ॥
निळा म्हणे नित्य निःसीम स्वानुभवें। जैशा गोपिका त्या रंगल्या हरीसवें॥
(अभंग १४७)

निळोबाकृत श्रीकृष्णवर्णन

गौळणी आणि विरहिणींपेक्षां निळोबानें नामदेवांप्रमाणें कृष्णचरित्र स्फुट अभंगांतून विस्तारानें गायिलें आहे. नामदेवांनीं भागवताचें किती व कशा प्रकारें अनुकरण केलें आहे, याचा शोध आपण पूर्वी घेतलाच आहे. निळोबांनींहि जवळ जवळ दीडशें अभंगांतून कृष्णाच्या बाललीला वर्णन केल्या आहेत. निळोबाची हीं बालक्रीडा कांहीशा स्वतंत्र थाटाची आहे. निळोबाच्या कृष्णकथेंत नामदेव, एकनाथ या तुकाराम यांच्यापेक्षा थोडा निराळा ढंग दिसत येतो. कृष्णजन्म, पूतनावध, अघासुरपारिपत्य, वनक्रीडा, बकासुरकथा, दह्यादुधाची चोरी, गौळणींच्या तक्रारी, उखळबंधन, कालियामर्दन, गोवर्धनधारण, अक्रूरागमन, कृष्णाचें मथुरागमन, कुब्जेचा उद्धार, कंसवध इत्यादि कथा निळोबांनीं आपल्या अभंगातून विस्तारानें वर्णन केल्या आहेत. ध्यानांत ठेवण्याजोगी विशेष गोष्ट म्हणजे, रासक्रीडा, गोपीवस्त्रहरण, गौळणींच्या आचरट खोड्या, कृष्णाचा उघडा शृंगार वा राधाविलास या गोष्टी इतर मराठी कवींप्रमाणें निळोबांच्या अभंगवाङ्मयांत वर्णन केलेल्या सांपडत नाहींत. शुद्ध ज्ञानाच्या व वैराग्याच्या भूमिकेवरील निळोबाची ही कृष्णकथा निर्दोष वाटते. निळोबाच्या अभंगांतून गौळणी कृष्णाशीं खेळ खेळतात; पण त्यांत उत्तानता कोठेहि दृष्टीस पडत नाही. शृंगारविलासाचा अतिरेक नाही. शारीरिक चेष्टा जेथें आहेत तेथें कृष्णाचें बालरूप आग्रहानें प्रतिपादिलें आहे. 'तूं मोठा हो' असा आग्रह नामदेवांच्या वा नाथांच्या राधेप्रमाणें निळोबाची राधा करीत नाही. किंबहुना राधेचें नांवहि फारसें त्यांच्या अभंगांतून नाहीं. कृष्ण-गोपींचा एक खेळ नमुन्यासाठी पाहा :

मग त्या मिळोनिया सकळ जनीं । मध्यें बैसवूनियां शारंगपाणी ॥
भोंवत्या खेळविती खेळणीं । नाचती नाचणीं गीतस्वरें ॥
कृष्णा म्हणोनिया आळविती । मधुर स्वरें गायन गाती ॥
तेणेंचि मिसें त्या कृष्णासी स्तवती । आणि रंजविती परमात्मया ॥
(अभंग ६९)

अशा प्रकारें निळोबांच्या गोपी कृष्णास 'आणि घेऊनियां अंकावरीं। क्रीडा विनोदें खेळविती ॥'

सर्व गौळणींना श्रीकृष्णाचा वेध लागला होता, घरससारांत त्यांचें मनच रमत नसल्यामुळें घर बुडाल्यासारखें झालें होतें, अशा स्वरूपाच्या तक्रारी यशोदेकडे येत. एक तक्रार पाहण्यासारखी आहे :

मुना कुमरी आमुचे घरीं । त्यांतेंही चाळवूनियां निर्धारीं ॥
लोळे शेजे बाजेवरी । आणीकही करी काय नेणों ॥
तया नावडतीची भ्रतार । मामुसासरे, भाऊ, दीर ॥
करूनियां यासींचि परिचार । रतल्या निरंतर याचिसंगें ॥
खातां जेवतां स्मरती यातें । लेतां नेसतां यापेंचि चित्तें ॥
कामकाजीं जेथीं श्रमितें । तेथियां उदास वर्तती ॥
यशोदे, येणेंचि लाविला चाळा । वेड्याचि केल्या मुनाबाळा ॥
देखतांचिया श्रीमुखकमळा । मग त्या नव्हतीचि कोणाच्या ॥

(अभंग ७६)

गोपींच्या या गाऱ्हाण्यांना यशोदा काय उत्तर देणार? श्रीकृष्ण अवखळ तर खरा, पण त्याच्या ऐश्वर्याची व सामर्थ्याची साक्ष दिवसेंदिवस गोकुळवासीयांना अधिकाधिक प्रतीत होत होती. नंद-यशोदेसहि आपल्या पोराचीं अचाट कृत्यें पाहून आनंद होत होता. आणि याचमुळें यशोदेच्या पोटीं वात्सल्याचा उमाळा येत असे. दरवेळीं गाऱ्हाणीं सांगणाऱ्या गोपींना ती म्हणे, "काय गे, बोल त्या माझें तान्हें। बाळक नेणें कोण्या करूं ॥" कधीं कधीं यशोदा रागासहि येत असे. "गोपींनो, तुम्हांला कांहीं भीडभाड आहे कीं नाहीं? उगाच बडबड चालविली आहे ती? सर्वांना माझा कृष्ण गोडच वाटतो आणि तुम्हांला मात्र तो नकोसा झाला आहे. तुम्ही मोठ्याच 'आलगट' दिसतां. विनाकारण त्याच्यावर चोरीचा आळ घेतां. माझ्या घरीं काय दूध-दहीं कमी आहे, तर तो तुमच्याकडे चोरी करील? आणि खाल्लें तर असें कितीसें खाणार तो? तुम्ही आपलें तोंड आवरा, नाहीं तर तुमची फजिती होईल. नीट ध्यानांत ठेवा, "कृष्ण तो अंतर्बाह्य निर्मळ। जैसी कां शुद्ध स्फटिक शीळ। तया चोरियेचा लावितां मळ। जिव्हा कातील तुमचिया ॥' " (अभंग ७७)

मुलाची कड घेऊन भांडणाऱ्या यशोदामातेचें हें रम्य चित्र इतरत्र दुर्मिळ आहे. अर्थात् गोपींचीं हीं गाऱ्हाणींसुद्धां लटकीं होतीं. कृष्णावांचून त्यांना मुळींच गमत नसे. तो क्षणभर दृष्टीआड झाला तर त्या कासावीस होऊन जात. कंसाकडून कृष्णास नेण्यास अक्रूर आला तेव्हांचा गोपींचा विलाप निळोबांनीं एकाच अभंगांत पण फारच मर्मभेदक शब्दांत तीव्रतेनें वर्णन केला आहे.

म्हणती नको नको जाऊं हरी । सांडूनी आम्हां कोठें दुरी ॥
तुजवाचोनियां संसारीं । कोण आम्हां जिवलग ॥
जातील प्राण तूं नें जातां । वियोग न सहावे ते व्यथा ॥
पळमात्रचि वेगळें पाहतां । जैसें कां मासोळी जळांतील ॥
नव्हे अक्रूर क्रूरहीयर । करूं आला येथें संहार ॥
जीवन नेलिया यदुवीर । आम्हां सहजचि प्राणांतु ॥

इतुक्यांचिही होईल हत्या । जरी तूं कृष्णा नेसील आतां ॥
ऐसें बोलोनियां समस्ता । लोळनी कृष्णचरणावरी ॥
वधुनी जाई आपुल्या हातें । जाई मग तूं जाणें जेथें ॥
करूनियां दीर्घ रुदनातें । उकसाबुकसीं स्फुंदती ॥
आमुचा जीव तूंचि प्राण । तुजवीण न वांचों तुझीचि आण ॥
नको आमुचें हें निर्वाण । पाहो आपुले निजनेत्रीं ॥

(अभंग ११८)

गोपींचा हा प्रेमा अगदीं थोटक्यांत परंतु हळुवारपणें निळोबांनीं वर्णन केला आहे. त्याचें कृष्णप्रेम व त्यांची विरहावस्था पाहून अक्रूर विरघळून गेला. अक्रूराची कृष्णभक्तीहि निळोबानीं फारच बहारदार पद्धतीनें वर्णन केली आहे. नंदयशोदेची भेट घेतल्यानंतर त्यानें कृष्णाची चौकशी केली. तो तो रानांत गेल्याचें कळल्यावर तसाच अक्रूर वनाकडे जावयास निघाला. त्यानें घेतलेल्या कृष्णभेटीचें वर्णन अति मनोहर असें आहे.

जातांचि गोकुळाबाहेरी । कृष्णपाऊलाचिया हारी ॥
उमटल्या देखोनि महीवरी । प्रेमा अंतरीं न संडे ॥
चरणमुद्रांकित चिन्हें । देखोनि घाली लोटांगणें ॥
अंतर्निष्ठेचें हें लेणें । लेऊनि निमग्न ते ठायीं ॥
आनंदाश्रु गळती नेत्रीं । स्वेद रोमांच उठती गात्रीं ॥
कंप स्फुंदनें विकळ गात्रीं । सद्गदितु सुरकुंडें ॥
सर्वसाक्षी नारायण । जाणोनियां त्याचें चिन्ह ॥
आला अति त्वरें धांवुन । तया उमजवूनि आलिंगी ॥
दोघां हो सरली भेटी । पडिली आनंदाची मिठी ॥
मग अचळ पुसोनियां मुखवटी । परम कृपेनें न्याहाळी ।

(अभंग ११५)

श्रीकृष्ण-अक्रूर-मीलन हें एवढ्या सुंदर पद्धतीनें फक्त निळोबांनींच वर्णिलें आहे.

कृष्णाच्या मथुरागमनात कंसदासी कुब्जा हिचें एक मोठेंच प्रकरण आहे. कृष्णाच्या अंगस्पर्शानें ती सुंदर झाली आणि तिनें आपलें सर्व चित्त कृष्णाच्या चरणीं अर्पण केलें. मराठीतील अनेक साधुकवींनीं या कुब्जाप्रेमाचा रसाळपणें आविष्कार केला आहे. निळोबांनींहि तिच्या भाग्याचें फारच सुंदर वर्णन केलें आहे. कंसाच्या दरबारींहि सर्व स्त्री-पुरुष श्रीकृष्णाच्या लोकोत्तर सौंदर्यावर भाळून गेले. कुब्जा दासी हातांत तबक घेऊन निघाली होती. तबकात चंदनगंध, कस्तुरी व पुष्पमाळा होत्या. मदनमूर्ति कृष्णास पाहताच ती थबकली. तिच्या मनांत आलें: कंसरायाची मी रोज पूजा करतें पण तो उन्मत्त असुर आहे. तो का माझ्या कामास येईल? हा माझ्यासमोर सर्वेश्वर परमात्मा उभा आहे. मी त्याच्या अंगास चंदन माखीन, त्याची पूजा करीन,

त्याच्या गळ्यांत फुलांच्या माळा घालीन, असें म्हणून कृष्णाजवळ येऊन तिनें त्याच्या पायावर मस्तक ठेवलें आणि मोठ्या नम्रतेनें तिनें श्रीकृष्णपरमात्म्यास विचारिलें—

म्हणे चंदन चर्चीन हा करतळीं। जरी तूं आज्ञा देसील ॥
नित्य रायातें चर्चितां। चातुर्य आलें माझिया हातां।
आतांही तेथेंचि जातां। तूंतें देखिलें निजदृष्टी ॥
मग तैसीच मी येथें आलें। तुझिया-चरणातें पावलें।
दासी विद्रूपचि परी मज ठेविलें। रायें याचि कार्यावरी ॥

(अभंग १२९)

दासीचें परमप्रेम पाहून भगवंत संतुष्ट झाले होते. त्यांनीं परवानगी दिल्यावर कुब्जेनें कृष्णाची मनोभावें पूजा केली आणि कृष्णरूपाचा अधिकार तिला प्राप्त झाला. हाहि चमत्कार निळोबांनीं फारच हळुवारपणें वर्णन केला आहे.

रेखिले निडळीं केशरी टिळक। तयावरी कस्तुरी परम सुरेख।
उत्तम कुंकु जाउळीं देख। लाविलिया आरक्त अक्षता ॥
मग तो चंदन मलयागर। चर्चिला सुवासिक अति परिकर।
यावरि काढूनि सुमनहार। उभयतां कंठीं ओपिले ॥
तुरे खोविले मस्तकावरी। तेणें शोभले बळराम हरी।
मग ठेवोनियां चरणावरीं। मस्तक नम्र उभी ठेली ॥
कृष्ण बोलिले प्रसन्नोत्तर। कुब्जे, तुझा केला अंगिकार।
निळा म्हणे तदाकार। वृत्ति झाली कुब्जेची ॥ (अभंग १३०)

श्रीकृष्णाचें रूपसौंदर्य

आगखी एक अखेरचा गोड प्रसंग वर्णन करून हें प्रकरण संपवूं. श्रीकृष्णाचीं मनोहर स्वरूपें वर्णन करण्यांत मराठी संतांनीं जें कौशल्य दाखविलें आहे, तें आपण मागें पाहिलेंच आहे. निळोबांनींहि रूपसौंदर्याचा आविष्कार फारच सुंदर पद्धतीनें केला आहे, तो थोडक्यांत पाहूं. हें एक कृष्णाचें रुपडें पाहा :

मुकुट कुंडलें विशाळ डोळे। जैसीं विकसलीं सूर्यकमळें।
अंगकांतीं रूप सांवळें। पीतांबराचीं परिधानें ॥
कंठीं पदकें सुमनमाळा। कौस्तुभ एकावळी रुळती गळां।
बाहुभूषणें मुद्रिका सकळां। कांडो बाडी सुशोभित ॥
सुकुमार नागर अंगकांती। ज्याचिया तेजें रविशशी दीप्ती।
हुताशनी रत्नीं प्रकाशे फांकती। ज्याचेनियां झगमगतीं तारांगणें ॥

(अभंग १२७)

कधीं कधीं गौळणी श्रीकृष्णास आपल्या घरीं नेऊन सजवीत असत. त्या प्रसंगींचें एक लावण्यमय रूप पुढील अभंगांत सांपडतें :

देऊनियां चंदनउटी । केशरी टिळक लाविती ललाटीं ।
नाना सुमनहार कंठीं । घालिती वरवंटीं श्रीकृष्णा ॥
गुंफुनि सुमनटोप शिरीं । विचित्र तुरे खोवती वरी ।
लेवूनियां दिव्य अलंकारीं । वस्त्रें परिधानें गौरवीती ॥ (अभंग ६७)

१३

पंडितकवींची कृष्णभक्ति

सर्वसामान्य निरूपण
वामन पंडित
वामन पंडितांचीं भागवती प्रकरणें
'रतीमाजि ही भक्ति दावीत साची'
बालकृष्णाची रूपमाधुरी
श्रीधर नाझरेकर
हरिविजयांतील राधाविलास
श्रीधरकृत रासक्रीडा
श्रीधरकृत गोपीविलास
श्रीधराचीं स्फुट काव्यें
मोरोपंत बारामतीकर
पंतांचीं स्फुट काव्यें
कृष्णविजयांतील कृष्णकथा
हरिवंशांतलि श्रीकृष्णदर्शन
रसदार मंत्रभागवत

पंडितकवींची कृष्णभक्ति

सर्वसामान्य निरूपण

साधुसंतांच्या अनुभवात्मक शृंगारी भक्तीचें विस्तारानें विवेचन केल्यानंतर मराठींतील दुसऱ्या एका महत्त्वाच्या विभागाकडे आपण दृष्टि देणार आहोंत. ज्ञानेश्वरांपासून रामदासांपर्यंतच्या संतांनीं भक्तितत्त्वाचें निरूपण समाजास समजेल अशा सुबोध पद्धतीनें केलें. त्या तत्त्वविवेचनास स्वानुभूतीचा मोठा पाठिंबा असल्यानें समाजास तें आवडूंहि लागलें. आपल्याच चित्तांतील परमेश्वरविषयक भावना नामदेवाच्या, तुकारामाच्या अभंगांत दिसून आल्यामुळें लोकांनीं त्यांचें जतन प्राणांपेक्षांहि अधिक केलें. याच तत्त्वनिरूपणाबरोबर या आत्मानुभूतीनें रंगलेल्या अभंग-ओवीबद्ध साहित्याबरोबरच दुसराहि एक साहित्यप्रकार मराठीच्या आरंभकाळापासूनच सुरू झालेला होता. अगदीं सामान्य जनतेस सुलभ तत्त्वज्ञानहि 'कानडें' वाटूं लागतें. तें समजलें तरी त्याचें आचरण कसें करावें, त्याचा व्यावहारिक उपयोग कसा करावा, या गोष्टी मात्र सामान्य लोकांना नीटशा समजत नाहींत. त्यासाठीं तत्त्वनिरूपणानें ज्या ठिकाणीं आकार धारण केला आहे, अशा श्रेष्ठ पुरुषांच्या कथा समाजास आवश्यक असतात. रामकृष्णांच्या कथांची निर्मिति याच जाणिवेंतून झालेली आहे. आपला स्वतःचा उद्धार तर व्हावाच, पण त्याबरोबर सर्व समाजाच्या कानांवरहि या पुण्यदायक कथा जाव्यात, असा प्रकार मराठीच्या आदिकालापासून सुरू झालेला आहे. रामायण, महाभारत व भागवत या तीन ग्रंथांतून आख्यानक कवींना कथांचें भांडारच सांपडलें. संस्कृत भाषेंतील हा खजिना त्यांनीं मनसोक्तपणें लुटला. मागें आपण या कथात्मक साहित्याचा परिचय थोडक्यांत करून घेतलेला आहे. कृष्णकथेवर मोठमोठीं आख्यानें लिहिणारे जसे कवि मराठीस लाभले, तसे कृष्णाच्या जीवनांतील छोट्या छोट्या प्रसंगांवर स्फुट रचना करणारे कवीहि निर्माण झाले. या आख्यानक कवींची पीठिका महानुभावीय पंथाच्या कालापासून म्हणजे बाराव्या-तेराव्या शतकांतच निर्माण झाली होती, हेंहि आपण मागें ओझरतें पाहिलेंच आहे. भास्करभट, नरेंद्र, दामोदरपंडित इत्यादि महानुभावी आख्यानक कवींचा परामर्श आपण संक्षेपानें घेतला आहे. त्यानंतरच्या मुसलमानी राजवटींत सर्वच प्रांतांत अंदाधुंदी माजून राहिली. राजकीय दृष्ट्या हा काल महाराष्ट्रास कठीण असा प्राप्त झाला. धर्म, संस्कृति, देवमंदिरें यांना जसा धोका निर्माण झाला, तसाच लौकिक जीवनावरचा भरंवसाहि लोकांना वाटेना, अशी परिस्थिति निर्माण झाली. मुसलमानी सत्तेच्या वाढत्या अंमलाखालीं महाराष्ट्रीय जनता दें-दीडशें वर्षें तरी पिचली जाऊन प्रपंच व परमार्थ या दोनहि प्रमुख पुरुषार्थांना मुकली होती. सोळाव्या शतकांतील एकनाथांचें कार्य या पार्श्वभूमीवर पाहिलें पाहिजे. एकनाथांनीं

तत्त्वनिरूपण केलें, आपला भक्तीचा अनुभव विवरून सांगितला आणि अगदीं सामान्य लोकांसाठीं रामकृष्णांच्या कथाहि सांगितल्या. त्यांच्या एकनाथी भागवताचा विचार आपण पूर्वीच केला आहे. मुक्तेश्वरानें महाभारतावर रसाळ टीका लिहून आजोबाची परंपरा पुढें चालविली.

पण आपण ज्याला पंडित काव्य म्हणतो, त्याला शिवकालापासूनच बहर आला. पांडित्याचा सर्व दिमाख अतिशय प्रभावानें याच काळापासून स्पष्ट होऊं लागला. वामन पंडित, विठ्ठल, नागेश, रघुनाथ पंडित, श्रीधर, महीपति, मध्वमुनीश्वर, अमृतराय, मोरोपंत, इत्यादि एकाहून एक असे सरस व श्रेष्ठ कवि मराठीच्या आख्यान-परंपरेस लाभले. स्वराज्यकाळांत शोभणारी विलासप्रियता व बुद्धिमत्तेचा दुर्दम्य दर्प हीं दोन वैशिष्ट्यें या काळांतील आख्यानक कवींच्या काव्यांचीं म्हणून सागतां येतील. कथा, वृत्तें, निरूपणपद्धति, समासप्रधान भाषाशैली इत्यादि बाबतीत मराठी कवींनीं संस्कृत मापेचें व साहित्याचें ऋण पुष्कळच घेतलें होतें. या पंडित कवींनीं कृष्णकथा कोणत्या प्रकारें गायिल्या आहेत, कृष्णाच्या जीवनांतील अनेक शृंगारी कथाचें निरूपण त्यांनीं कसें केलें आहे, त्यांच्या दृष्टीनें गोपी, राधा याचा श्रीकृष्णाशीं कोणता संबंध होता, मधुराभक्तीच्या विवेचनास पंडित कवीच्या कृष्णकथा कितपत उपयोगी पडतात, या सर्व प्रश्नाचा खुलासा होण्यासाठीं वामन पंडित, श्रीधर व मोरोपंत यांचीं कृष्णावरील आख्यानें आपण थोडक्यांत तपासूं.

वामन पंडित (१६०८ ते १६९५)

पंडित कवींत रसाळपणें श्लोकबद्ध आख्यानें सांगणारा प्रसिद्ध कवि म्हणजे वामन पंडित. इतर सतकवींप्रमाणेंच वामनाच्या चरित्रासंबंधीं पूर्णपणें माहिती मिळत नाहीं. त्याच्या साहित्यांतील विविधता पाहून वामन एक कीं दोन कीं अनेक असे वादसुद्धां चालू असतात. त्या वादात शिरण्याचें कारण आपणांस नाहीं. कारण बहुतेक विद्वानांच्या मतें यथार्थदीपिका लिहिणाऱ्या वामनानेंच भागवती प्रकरणें लिहिलीं आहेत. श्रीकृष्णावरील शृंगारपूर्ण श्लोकरचना व वैराग्यवृत्तीनें भरलेली ओवीबद्ध यथार्थदीपिका या दोन वर वर भिन्न दिसणाऱ्या वस्तु पाहून हे दोन वामन वेगळाले, असावेत असा तर्क श्री. बा. अ. भिडे यांनीं केला. त्यांनीं आपल्या निबंधात यथार्थदीपिकाकार वामन, शाडिल्यगोत्री वामन, वसिष्ठगोत्री वामन, शृंगारप्रिय वामन, यमक्या वामन असे एकूण वामनाचे पाच प्रकार केले. या सर्व मताची चिकित्सा मराठींतील विद्वानांनीं केली आहे. यथार्थदीपिका, गीतासमश्लोकी, अनुभूतिलेश, सिद्धान्तविजय, कर्मतत्त्व, इत्यादि अध्यात्मप्रवण प्रकरणें लिहिणाऱ्या वामनानेंच राधाभुजंग, रासक्रीडा वगैरे कृष्णभक्तीची शृंगारिक प्रकरणें लिहिलीं. या दोन बाह्यतः भिन्न दिसणाऱ्या साहित्यांत आंतरिक एकत्व असल्याचें प्राध्यापक द. सी. पंगू यानीं सिद्ध करून दाखविलें आहे.[1] यथार्थदीपिकेंत व राधा-

---

१. प्रा. पंगू : प्राचीन मराठी कविपंचक, पृ. ३०–३२.

क्रीडेंत 'गोपींच्या कुचकुंकुमाची' कल्पना सारखीच असल्याचेंहि त्यांनीं सिद्ध केलें आहे. त्याचप्रमाणें नादमधुरता, रसानुकूल व सहजानुप्रासात्मक शब्दरचना, शृंगारभक्तीचें मिश्रण, अध्यात्मप्रवणता इत्यादि वामनी काव्यांच्या विशेषांवरून डॉ. शं. गो. तुळपुळे दोनहि वामन एकच मानतात.[२] आध्यात्मिक विषय रंगविणारा व शृंगारी भाषेंत कृष्णचरित्र लिहिणारा वामन एक ठरला तरी आणखी एक वामन कवि मात्र विद्वानांनीं मान्य केला आहे. भीष्मयुद्ध, जयद्रथवध, विराटपर्व, भीष्मशरपंजर इत्यादि प्रकरणें मात्र वामनाचीं नव्हत, असाच अभिप्राय सर्वत्र दिसतो. पण या प्रश्नांच्या खोलांत न शिरता आपल्या दृष्टीनें शृंगारी भाषेंत कृष्णकथा सांगणाऱ्या वामनानेंच गीतेचा यथार्थ तर्कप्रवणतेनें सांगितला, ही एक महत्त्वाची गोष्ट आहे. प्रथम वामन पंडितांच्या कृष्णकथांकडे आपण लक्ष देऊं.

वामन पंडितांचीं भागवती प्रकरणें

'सुश्लोक वामनाचा' म्हणून वामन पंडितांचें यथार्थत्व ओळखणारा रामचंद्र वडवे मोठा मार्मिक गृहस्थ होता, यांत शंका नाहीं. महानुभावीय साहित्यांत श्लोकबद्ध रचना दिसते, पण त्यानंतरच्या काळांत बंद पडलेली श्लोकपरंपरा पुन्हा मानाच्या स्थानावर स्थापित करण्याचें श्रेय वामन पंडितांस द्यावें लागेल. भागवत पुराणाच्या आधारें श्रीकृष्णकथा सांगण्याचें काम वामनानें अतिशय तत्परतेनें केलें आहे. वामन पंडित कृष्णभक्त होते ही गोष्ट तर खरीच. कृष्णभक्तीच्या प्रसारार्थ त्यांनीं जीं कृष्णकाव्यें लिहिलीं, त्यांची लोकप्रियता मोठीच आहे. किंबहुना याच शृंगारी प्रकरणावरून यथार्थ-दीपिकाकार वामनास लोक ओळखतात. यथार्थदीपिका सांगणारे व वाचणारे थोडे. पण वामनी आख्यानाचा लोभ मात्र सार्वत्रिक आहे. सन १८९४ मध्यें वामन दाजी ओक यांच्या संपादकीय नेतृत्वाखालीं वामन पंडितांच्या कवितांचा जो पहिला भाग प्रसिद्ध झाला त्यांत नामसुधा, कृष्णजन्म, कृष्णभक्ति, बालक्रीडा (प्रथम व द्वितीय), गोरसहरण, उखळबंधन, वनसुधा, हरिविलास, वेणुसुधा, कात्यायनी व्रत, यज्ञपत्न्याख्यान, रासक्रीडा, गोपीगीत, कंसवध, द्वारकाविजय, रुक्मिणीपत्रिका, रुक्मिणीविलास, मुकुंदविलास ही कृष्णचरित्रावरील रचना आहे. सन १८९६ मध्यें प्रसिद्ध झालेल्या दुसऱ्या भागांत राधाविलास, राधाभुजंग, भामाविलास, नौकाक्रीडा, जलक्रीडा, गोरसविक्रय हीं कृष्ण-चरित्रविषयक आख्यानें आहेत. या सर्वच आख्यानांचा परामर्श घेण्यास फार वेळ लागेल व तसा आपला हेतूहि नाहीं. कृष्णभक्ति शृंगारी भाषेंत ज्या ज्या आख्यानांत सांगितली आहे, तेवढ्यांचा मात्र विचार आपण केला पाहिजे. कृष्णजन्म, मृत्तिकाभक्षण, हरिविलास, वेणुसुधा, उखळबंधन इत्यादि आख्यानांतून कृष्णाच्या बालपणींच्या लीला अध्यात्माच्या भाषेंत वर्णन केलेल्या आहेत. वात्सल्याचा सहजसुंदर आविष्कार वामन पंडितांच्या या काव्यांत प्रकट झालेला दिसतो.

---

२. डॉ. तुळपुळे : महाराष्ट्र सारस्वत पुरवणी, पृ. ९८०.

उरलेल्या आख्यानांत श्रीकृष्ण बाळच आहे, पण भक्तकामना पुरविण्यासाठीं तो प्रसंगीं तरुणहि होत राहतो. शिवाय गोपी व राधा यांच्या कृष्णप्रेमाचें हें वर्णन शृंगारी भाषेंत असल्यानें या सर्व आख्यानांचा एक निराळाच गट करावा हें बरें. कात्यायनी व्रत, यज्ञपत्न्याख्यान; रासक्रीडा, गोपीगीत, राधाविलास, राधाभुजंग, नौकाक्रीडा, जलक्रीडा इत्यादि आख्यानांचा प्रामुख्यानें आपण विचार करणार आहोत.

हीं सर्व प्रकरणें मुख्यतः भागवताच्या आधारें लिहिलीं आहेत. वामन पंडितांच्या या आख्यानांचा मुख्य विषय असा कीं, या कथा शृंगाराच्या भाषेंत आहेत, पण वारंवार त्यांना अध्यात्माचा, वेदांताचा, भक्तीचा अर्थ कवीनें प्राप्त करून दिला आहे. वामन पंडित शृंगारांत अध्यात्मवृत्ति अगदीं सहजासहजीं रंगवून देतात. कित्येक वेळां तर भ्रम असा होतो कीं, कवि अध्यात्मनिरूपण सांगतो कीं भक्तिभावनेचें शृंगारी आख्यान समजावून देतो? भागवताच्या दहाव्या स्कंधांतील बाविसाव्या अध्यायावर आधारलेलें 'कात्यायनी व्रत' हें प्रकरण पाहा. हें प्रकरण फार महत्त्वाचें आहे. कारण गोपींची रासक्रीडेची इच्छा पूर्ण करण्याची वचनबद्धता याच आख्यानांत आहे. श्रीकृष्ण आपणांस पति मिळावा म्हणून गोपकन्या मार्गशीर्ष महिन्यांत रोज पहाटे यमुना नदींत स्नान करून प्रार्थना करीत. एकदां श्रीकृष्णानें त्यांचीं तीरावरील वस्त्रें हिरावून घेतलीं व पुढें लज्जादि वासना-त्यागाच्या बळानें माझी प्राप्ति होईल, हा बोध त्यानें गोपींना दिला. या कथेस प्रारंभ करतांना पंडितांनीं रूपकाचा आश्रय केला. देह हें गोकुळ, सत्प्रवृत्ति या गोपिका, अध्यात्मरूप हरि, अहंकार हे गोप, आत्मारूपी वधू इत्यादि शब्द रूपकद्वारा अध्यात्माच्या अर्थानें वापरून मग 'कीं मार्गशीर्ष हरीरूप तयाचि मासी। पूजुनी तीस रमल्या पुरुषोत्तमासी' असें म्हटलें आहे. आणि पुरुषोत्तमाची ही लीला वामन पंडितांनीं पुढें पुढें खुलासेवार वर्णन केली आहे. ही कृष्णकथा 'अध्यात्मगीती'च आहे, असाहि अभिप्राय वामन पडितांनीं प्रकट केला आहे. (श्लोक १२) 'अध्यात्मरीतीं हरि पावला हो' असा सर्वत्र प्रकार दिसतो. गोपींचीं वस्त्रें हरण केलीं आहेत तींसुद्धां अध्यात्माच्या रूपकार्थानेंच. जडवस्त्रहरण करून तो मायापटल दूर करीत असतो. प्रपंचवृक्षाच्या अहंतारूपी शाखावर कंसहंता चिदात्मा बसलेला असतो. त्याच्याकडे गोपींनीं आपलीं वस्त्रें मागितलीं. पण कृष्णाकडे जाताना त्यांच्या मनांत लज्जादि विकार होते. मग त्यांना त्याची प्राप्ति कशी होणार? कारण—

क्रिया कामस्थानीं भजनविषयीं लाज दवडी।
जसा कामी भक्त प्रभुवर तसें त्यास निवडी ॥ (५८)

म्हणून दोनहि हातांनीं नमस्कार करण्यास गोपींना कृष्णानें सागितलें आणि मग त्यांचीं वस्त्रें परत केलीं. लज्जादि विकार सोडून परमेश्वरास भजावें या हेतूबरोबरच श्रीकृष्णाचा आणखी एक हेतु या ठिकाणीं दिसतो. तो' म्हणजे विवस्त्र होऊन यमुनेंत स्नान केल्यानें गोपकन्यांच्या हातून पातक घडलें होतें. त्याचें प्रक्षालन कृष्णकृपेनेंच होण्यासारखें

आहे. त्यासाठीं गोपी भयलज्जा सोडून कृष्णास शरण गेल्या खऱ्या, परंतु एवढ्यांत सूर्योदय झाल्यामुळें सर्वांची निराशा झाली. तेव्हां श्रीकृष्णानें आश्वासन दिलें कीं—

शरद्रात्रीं येती, तरु फळति, नाशी शशि तमा।
रमाल श्यामा हो! तुम्हि मजसि तेव्हां प्रियतमा॥ (९१)

आणि या वचनास अनुसरून 'रासक्रीडेचा प्रसंग' निर्माण झालेला आहे. वामन पंडितांनीं याहि प्रसंगाचें तपशीलवार वर्णन केलें आहे. वृंदावनांतील वेणुनाद ऐकतांच सर्व गोपी बावऱ्या झाल्या.

कृष्णानुरक्ता पहिल्याच होत्या, वेणुध्वनि आयकतां अहो त्या।
आधींच कृष्णीं सकला सकामा, पांवा करी फारचि वृद्धि कामा॥ (७)

गोपींच्या या धांदलीचें वर्णन वामन पंडितांनीं फारच सुंदर पद्धतीनें रेखीव असें केलें आहे. सर्व कामें त्यांनीं तावडतोब सोडून दिलीं. 'कृष्णगीत रुचतां श्रवणातें। कर्मकांडरुचि दे कवणातें?' अशी सर्व गोपस्त्रियांची अवस्था झाली. गोपी सर्व भान हरून कशा गेल्या, याचें वर्णन भागवताच्या आधारानेंच वामन पंडितांनीं केलें आहे.

कटीं शेले शाला कनकमय ओळी मिरविती।
शिरीं नेसायाचीं धरिति वसनें दिव्य युवती॥
पखे बाळ्या नाकीं, श्रवणिं झळके नासिकमणी।
हरीतें जें पावे वरि भलतशी तेचि रमणी॥ (१७

कृष्णाकडे धावून येणाऱ्या गोपींना त्यानें घरीं जाण्यासाठीं उपदेश केला. त्यामुळें गोपींना फारच वाईट वाटलें. त्या श्रीकृष्णास म्हणाल्या,

अहा हो! गोविंदा! वचनशर हे भग्न हृदया।
करिते ये वाचे, न दिसति तुझ्या योग्य सदया॥
पदांपाशीं आलों, त्यजुनि अवला सर्व विषयां।
न आम्हां या योग्या अति कठिण गोष्टी सविनया॥ (३९)
'स्मरहुताशन हे तुमचे पती। विझवती' म्हणशील रमापती॥
तरि तुझे पद हे जइं देखिले। न तइंपासुनि ते प्रिय लेखिले॥ (५७)
सुखसुधारस टाकुनि कां मना। मृगजळीं उपजे अजि कामना॥
म्हणुनि पाजुनियां अधरामृता। जिववि, सत्वर अद्रिधरा! मृता॥ (५८)

गोपींची ही आर्तता पाहून श्रीकृष्णानें त्या सर्वांकडे कृपादृष्टीनें पाहिलें आणि प्रत्यक्ष लक्ष्मीपेक्षांहि अधिक कृपा त्यानें त्यांवर केली. त्या यदुवीरभोंवतीं सर्व गोपी फेर धरून नृत्य करूं लागल्या. गायनविलासकलांत सर्व जणी रममाण झाल्या. स्मरविलासकलांची त्या ठिकाणीं पूर्णता झाली. या सुरतसंभ्रमापुढें प्रत्यक्ष कामशास्त्राचीहि थोरवी उरली

नाही. (७५) एवढा मोठा श्रीकृष्ण पण तोसुद्धां आपणांस वश झालासें पाहून गोपींच्या अंतःकरणांत गर्व दाटून आला आणि गोपींच्या विरहावस्थेस सुरुवात झाली. लतावृक्षांना त्यांनीं कृष्णासंबंधीं माहिती विचारली. राधेची, एका विवक्षित गोपीची खूणगांठ पटली. तिचा मत्सर सुरू झाला. हा सर्व प्रकार वामन पंडितानीं थेट भागवत पुराणांतील रासपंचाध्यायीस अनुसरून वर्णन केला आहे. त्याचें तपशीलानें वर्णन करण्याचें कारण नाहीं. प्रत्यक्ष रासलीलेचें वर्णन श्लोक क्रमांक १५९ पासून १८० पर्यंत वामन पंडितानीं बहारदार पद्धतीनें वर्णन केलें आहे. कित्येक प्रसंगीं शारीरिक शृंगारचेष्टांना फाजील महत्त्व दिलें आहे हें तर खरेंच, पण वामन पंडित मधून मधून कधीं रूपकाच्या आश्रयानें त्यांतील अध्यात्म स्पष्ट करतात. तर कधीं प्रत्यक्ष वैराग्याचें व वेदांताचें निरूपणहि करतात. रासक्रीडेचा अर्थ लावावयाचा असेल तर वामन पंडित सांगतात—

अशी रासक्रीडा मदनशर अध्याय रचिली।
प्रवृत्तीच्या लीलांहुनि, बहु निवृत्तीच रुचिली ॥
निवृत्तीवांचूनी न किमपिहि वृत्तांत गवसे।
दिसे ब्रह्मीं त्याला जग, कनकिं जैसा नग वसे ॥ (१५२)

आपल्या काव्यांत शृंगाराचा अतिरेक झाला आहे, हें खुद्द कवीसहि माहीत आहे. म्हणूनच तो मधून मधून वाचकास सावध करीत आहे कीं, यांतून प्रतीत होणारा जो मुख्यार्थ आहे त्याकडे लक्ष द्या. श्रीकृष्ण-गोपींचा शृंगार हे एक अमृत आहे. तें मनांतील वाईट विकार काढून टाकून प्या, म्हणजे खरें सुख प्राप्त होईल. त्याच कृष्णाचें नाम सर्वजण घ्या. गोपींना अधरामृतें व वामनाला नामामृतें श्रीकृष्णानें तारलें आहे. तेव्हां तुम्हीहि त्या नामास विसरूं नका. (१८१) असा वामन पंडितांचा उपदेश आहे. श्रीकृष्णाचा शृंगार इतका तीव्रपणें वर्णन करण्याचें आणखी एक कारण पंडित सांगतात तें फार महत्त्वाचें आहे. श्रीकृष्णाची भक्ति सर्वांना, अगदीं दुराचारी लोकानासुद्धा तारणारी आहे. तेव्हा जे विषयासक्त लोक असतील त्यांना कृष्णभक्तीकडे कसें ओढावयाचें ? तर श्रीकृष्णचरित्र शृंगारी भाषेत गाऊन. मग त्यांतील खरा भावार्थ प्रकट करावयाचा. गोपवधूविलास एवढ्या विस्तारानें कां वर्णन केला, याचें कारण देत असतांना पंडित म्हणतात कीं—

जो नेणें विषयाविणें रुचि तया आम्हां तुम्हां कारणें।
केला 'गोपवधूविलासरस' हा विख्यात नारायणें ॥
त्याही ऊपरि काव्यनाटकमिषें शृंगार जो पाहणें।
त्या श्रीकृष्णकथामृतीं न रमणें धिक् धिक् तयाचें जिणें ॥ (१८२)

काव्यनाटकांतील शृंगार हवा कशाला ? श्रीकृष्णकथामृतांत तो भरपूर सांपडतो. त्यांतील अर्थ ओळखावा म्हणजे झालें, हा भावार्थ.

'रतीमार्जि ही भक्ति दावीत साची'

कृष्णकथा शृंगारी भाषेत लिहिण्याची कारणमीमांसा, मधून मधून वापरण्यांत आलेलीं रूपकें आणि स्पष्टपणें कधीं कधीं केलेला वैराग्याचा, अध्यात्माचा उपदेश जमेस धरूनहि रासक्रीडेचें इतक्या तपशीलवार वर्णन शारीरिक शृंगारचेष्टांसहित पंडितांनीं केलें आहे ही कृष्णभक्तीची कोणती अवस्था? मधुराभक्ति ती हीच कीं काय? परमेश्वराशीं ऐक्य साधावयाचें तें याच मार्गानीं कीं काय? इत्यादि प्रश्न वाचकांच्या मनांत उभे राहतातच. मानवी शृंगाराला इदपार करावयास निघालेल्या पंडितांसारख्या वेदान्ती कवीनें कृष्ण व राधा यांच्या नांवाखालीं कित्येक वेळां किळस येईल, वाचकाच्या सदभिरुचीस धक्का बसेल, येथपर्यंत वर्णन केलेलें पाहून आश्चर्य वाटतें. विचारीं सामान्य माणसें! हा शारीरिक शृंगार म्हणजेच कृष्णभक्ति असा वाच्यार्थ त्यांनीं घेतला तरी तुमचें अध्यात्म, वैराग्यज्ञान, हें तर त्याला झेपणारच नाहीं. मग त्यानें 'गोपस्त्रीकुचकुंभा'-भोंवतींच आपली नजर एकसारखी खिळवली तर? कात्यायनी व्रताचा अर्थ अनेक प्रकारें लावला जातो. पण तें वर्णन वाचतांच वा कोणी पोथींत वा पुस्तकांत दिलेलें भडक चित्र पाहतांच अमर्याद शृंगारांत रमूं लागला तर! सामान्य मनुष्य हा चटूदिशीं स्खलन पावूं शकतो. त्याच्या वाचनात, चिंतनांत ही कृष्णभक्ति सतत आली तर! वामन पंडित हे विद्वान् होते, त्यांची वैराग्यसाधना प्रखर होती, यथार्थदीपिका लिहिण्यांत त्यांची बुद्धिमत्ता चमकून दिसते; पण आरंभीं आरंभीं लिहिलेलीं हीं भागवती आख्यानें? वर वर्णन केलेली रासक्रीडा फारच सौम्य आहे, पण त्यांचीं 'राधाविलास', 'राधाभुजंग' हीं आख्यानें पाहावींत. 'राधाविलासां'त राधाकृष्णांचे लीला-प्रसंग वर्णन केले आहेत. या लीलांचें पठन केल्यास सर्व मायिक बंध तुटून जातील, असें कवि प्रारंभी सांगतो. कृष्णाचा खोडकरपणा, राधेचें पूर्वजन्मवृत्त, बालकृष्णाचें यौवनीकरण, राधा-कृष्णविलास, विपरीतनिधुवन, राधापतीचें आगमन, राधेची धांदल, कृष्णप्रार्थना, कृष्णाचें बालरूप, इत्यादि विषय या प्रकरणांत आले आहेत. प्रारंभीं श्रीकृष्ण चारपांच वर्षांचा आहे. तेव्हां या 'शिशुदर्शनीं युवतिला उन्माद कामा नसे।' परंतु आश्चर्याची गोष्ट अशी कीं, 'राधेअंतरीं हो विकार जडला' या चमत्कारास अर्थ प्राप्त करून देण्यासाठीं वामन पंडितांनीं पद्मपुराणांतील केदार खंडांतील कार्तिक माहात्म्याच्या पांचव्या अध्यायांतील राधेची कथा व पूर्वपरंपरा आधार देऊन वर्णन केली आहे. (१६-२२) या सर्व काव्यांत शारीरिक शृंगाराचा अतिरेक झालेला आहे. रतिमेनकेपेक्षां राधा सुंदर आहे. आतुर होऊन माधवानें सुरतचुंबनाची इच्छा केली. 'कामानळें व्याकुळ वासुदेव' होऊन गेलेला आहे. उरोजयुगुलांवरी कृष्णानें हात टाकल्याबरोबर राधा बोलली, 'घराचें दार उघडें राहिलें आहे, तें झाकून येतें.' दारास अडसर घालून राधा रतिमंदिरांत येऊन ठेपली आणि मग रत्नखचित पलंगावर नाना प्रकारचे रतिविलास सुरू झाले. अधरचुंबन, कुचमर्दन, इत्यादि शृंगारचेष्टांनून संभोगप्रसंगास प्रारंभ आहे. श्लोक ३८ ते ४३ पर्यंतचें सर्व वर्णन अश्लील व किळसवाणें आहे. विपरीतरतीचाहि या ठिकाणीं

उल्लेख आहे. राधाकृष्णाची, खरें म्हणजे कृष्णाची, विटंबना इतक्या थरापर्यंत कोणाहि कवीनें केली नसेल! हें प्रकरण कामशास्त्रांत शोभलें असतें. कृष्णभक्तीचा मार्ग यांत अगदींच अस्पष्ट होऊन गेलेला आहे. वामन पंडितांचा हा राधाविलास निःसंशय *विळखवाणा* आहे. कामशास्त्रांतील वा शृंगारचेष्टांतील प्रत्येक शब्दाचा अर्थ कोशांत *निराळा सापडला तरच कदाचित् या प्रकरणास* कृष्णभक्तीचा अधिकार प्राप्त होईल. 'निजजनतारणा सुदैवें सुरतविलास वासुदेवें केलासे' असें कवीनें उपसंहारांत म्हटलें आहे. अर्थात् यांतील कोणत्या भक्तिरूपानें कोणाचें कसें तारण केलें, हा एक मोठाच प्रश्न आहे. यापुढील 'राधाभुजंग' नांवाच्या प्रकरणांतील परिस्थिति हीच आहे. कृष्णाच्या वियोगानें तप्त झालेली राधा कृष्णास आगण्यासाठीं म्हणून सखीस विनवीत आहे. कृष्णाची वाट पाहत ती आनंदली आहे. 'खरें आजि भेटेल मांडीस मांडी' म्हणून तिला उल्हास वाटत आहे. श्रीकृष्णाची व राधेची भेट पंडितांनीं फार चांगल्या पद्धतीनें रंगविली आहे. पण त्यांमध्यें मादकता, उत्तानता आहे.

> भुजीं कंचुकी फाटताहे तडाडा। करीं कंकणें फूटतीही कडाडा॥
> पुढें होउनी तत्करांभोरुहातें। उरोजीं धरी गाढ रंभोरुहातें॥ (३२)

राधेच्या डोळ्यांतील अश्रु श्रीकृष्णानें पुसून काढले. त्या काजळमिश्रित पाण्यानें कृष्णाचे हातहि काळे झाले. पण भक्ताची आवडी मोठी ना! कुचाग्रांवरहि जे अश्रु होते, तेहि परमात्म्यानें पुसून टाकले! आणि वियोगाचे सर्व कष्ट जे राधेस झाले होते ते दूर करण्यासाठीं कृष्णानें 'रतीचा समारंभ' सुरू केला! श्लोक क्रमांक ३५ ते ५३ पर्यंत रतिविलासाचे सर्व प्रकार वामन पंडितांनीं वर्णन केले आहेत. त्यांत काव्यकल्पना फार चांगल्या असल्या तरी एकाहि श्लोकाचें येथें उदाहरण देणें इष्ट नाहीं, असें वाटतें. संभोगशृंगाराच्या सर्व उलटसुलट रीति राधाकृष्णाच्या भक्तिविलासांत या ठिकाणीं वर्णन केल्या आहेत. 'रतीमाजि ही भक्ति दावीत साची' असें मध्यंतरीं कवीनें म्हटलें आहे. ब्रह्म-माया म्हणून कधीं रूपकहि योजलें आहे. म्हणजे कधीं माया स्वस्थ आहे; ब्रह्म क्रीडा करीत आहे. कधीं ब्रह्म एकाकी असून माया विलास करते आहे. असा प्रकार मधून मधून आहेहि. पण सर्वांत तीव्र ठसा या काव्याचा कोणता असेल तर तो अतिरिक्त शृंगारचेष्टांचा आहे.

याच धर्तीवरचीं वामन पंडितांचीं नौकाक्रीडा व जलक्रीडा हीं प्रकरणें प्रसिद्ध आहेत. श्रीकृष्ण, राधा व गोपी यांनीं यमुना नदींत नौकाविहार करावयास प्रारंभ केला आणि एकदम कृष्णानें काहीं विचित्र करणी केली. सूर्यास्त होऊन वावटळ उठल्याचा देखावा सुरू झाला. तों नौकेस भोक पडून तिच्यांत पाणी भराभरां येऊं लागलें. श्रीकृष्णाची काळजी सर्व गोपींना असल्यामुळें त्याच्याच सांगण्यावरून आपलीं सर्व वस्त्रें सोडून तें छिद्र बुजविण्याचा प्रयत्न त्या करूं लागल्या. प्रयत्न पाहून कृष्ण संतुष्ट झाला व त्यानें आपलें मायाचक्र काढून घेतलें. यमुनाजळांतून वांचविणारा कृष्ण भवसागरांतूनहि

भक्ताला नीटपणें पार करतो, अशी श्रद्धाहि प्रकट केली आहे. असा कथाभाग वरील दोनहि काव्यांतून आहे.

ज्ञानेश्वरांपासून तुकोबा–निळोबांपर्यंत सर्वांनीं सर्व कृष्णक्रीडा वर्णन केल्या आहेत. परंतु पंडिताच्या काव्यांतील मासला इतरत्र मिळणार नाही. कृष्णाच्या प्रीतीच्या आत्मानुभूतीचे सखोल उद्गार तर दूरच राहोत; पण कृष्णकथा सांगतांना जो संयम पाळावयास हवा होता, तोहि वामन पंडितांनीं पाळलेला नाहीं. 'चंद्रावळी' आख्यान लिहिणाऱ्या नागेश वा धुंडिराजनें असें वर्णन केलें असतें तर त्याकडे केवळ शृंगारी काव्य म्हणून दुर्लक्ष करतां आलें असतें; पण वामन पंडितांची योग्यता फार मोठी आहे. निष्ठावंत ज्ञानोपासक व तर्ककठोर व्युत्पन्न पंडित म्हणून त्यांचा लौकिक मोठाच आहे. त्याच्या या विद्वत्तेस काव्याच्या मृदु भावनेनें शोभा आली आहे. पण वर वर्णन केलेल्या दोन-तीन आख्यानप्रसंगीं मात्र त्यांनीं सदभिरुचीची दिक्कत ठेवली नाहीं, असेंच म्हणावें लागतें. म्हणूनच सारस्वतकार भावे यांचा या बाबतींतील अभिप्राय फार मोलाचा वाटतो :

"राधाविलास, राधाभुजंग इत्यादि प्रकरणांतील उघडा व बीभत्स शृंगार पाहून मनाला खंत वाटते व अशा कवीनें या अश्लील शब्दरचनेंत सौख्य मानावें किंबहुना आपल्या पुराणांत असलीं आख्यानें कवीला सांपडावींत हें पाहून वाईट वाटतें."[1] पद्यांचें रचनाचातुर्य व वर्णनशैली यांचा प्रश्न येथें नाहीं. या दोनहि बाबतींत वामन पंडित सर्वश्रेष्ठ होते ही गोष्ट खरी असली तरी भक्ति व शृंगार यांतील नेमकें नातें पंडितांच्या वाचनानें ध्यानांत न येतां शृंगारालाच माणसें भक्ति म्हणतील व सर्वत्र अनवस्था माजेल, बऱ्यावाइटाचा फरक उरणार नाहीं, याहि गोष्टीस फारच महत्त्व आहे. गेल्या पिढींतील रसिक विद्वान् कै. हंस यांचा अभिप्राय यापेक्षां फारच निराळा आहे. ते लिहितात, "वामननें वर्णिलेला शृंगार फार साधा आणि भक्तिमिश्रित आहे. तो बहुधा भगवान् श्रीकृष्ण याच्या लीलावर्णनप्रसंगींच त्यानें भक्तिपुरस्सर वर्णन केला आहे. यामुळें सहजच तो पवित्र, सुनिर्मल, प्रेमनिर्झरांनीं भरलेलें पुण्यसरोवरच बनला आहे. वामनाच्या शृंगारास पापवासनेचा वास नाहीं, इतकेंच नव्हे तर विश्वात्मा श्रीकृष्ण याविषयीं जी त्याची निःसीम व पवित्र प्रीति तिच्या पुण्याचा त्यास घमघमाट सुटला आहे."[2] कै. हंस यांनीं राधाविलास व राधाभुजंग या काव्यांना सोडून हें विधान केलेलें असावें.

बालकृष्णाची रूपमाधुरी

राधाभुजंग काव्याच्या शेवटीं वामन पंडित सांगतात कीं, 'नया तों कथा मन्मथा वायकांच्या । जगोद्धारका द्वारकानायकाच्या ॥ सकामां जरी श्रोतयां काम वाटे । तरी चित्त

---

१. वि. ल. भावे : महाराष्ट्र सारस्वत, १९५१, पृष्ठ ४७०.

२. हंस : वामन पंडितांवरील निबंध, पृष्ठ ७७.

लागे घनश्याम वाटे ॥' (५५) श्रीकृष्णासारख्या असामान्य पुरुषाचा हा शृंगार असल्यानें त्याच्याहि सेवनानें वाचक कृष्णकृपेस पात्र होतील. अर्थात्, असें घडलें तर चांगलेंच पण त्यासाठीं वाचकांना वरील काव्यापेक्षा वामनाच्या दुसऱ्याच काव्याकडे धाव ठोकावी लागेल. श्रीकृष्णाच्या बालक्रीडांना वामन पंडितांनीं जें श्लोकबद्ध स्वरूप दिलें आहे, जी कृष्णरूपाची माधुरी वर्णन केली आहे, तिला दुसरीकडे तोड नाहीं. हें सर्व वर्णन निर्दोष आहे, सुदृढ आहे, श्रीकृष्णाच्या प्रीतीनें बहरून आलेलें आहे. कृष्णाच्या बालवयातील अद्भुत पराक्रमानें व वामन पंडितांच्या सरस काव्यशैलीमुळें हें कृष्णकाव्य नटलेलें आहे. कृष्णजन्म, मृत्तिकाभक्षण, बालक्रीडा, गोरसहरण, उखलबंधन, वनसुधा, वेणुसुधा, हरिविलास इत्यादि भागवती प्रकरणामुळेंच वामनाचें नाव मराठी साहित्यसृष्टींत अमर झालें आहे. त्या सर्व बाललीलांचें विवेचन आपल्या विषयाच्या मर्यादेंत बसत नसलें तरी एकदोन सरस उदाहरणें द्यावींशीं वाटतात.

श्रीकृष्णानें माती खाल्ल्यावरून यशोदा रागावली आहे. त्या प्रसंगाचें वर्णन वामन पंडितांनीं हुबेहुब केलें आहे—

कर श्रीकांताचा करकरुनि माता धरि करें।
दुजा हस्त क्रोधी हरिवरि उगारूनि निकरें ॥
दटावी ते चेळीं भयचकित डोळे हरि करी।
करी अंडत्रासें वरि कर दुजा जो भयहरी ॥

(मृत्तिकाभक्षण ४)

याखेरीज वनसुधेंतील 'वनीं खेळती बाळ ते बल्लवांचे। तुरे खोवती मस्तकीं पल्लवांचे।' येथूनचें सर्व वर्णन मराठी साहित्यात अद्वितीय असें आहे. त्याचप्रमाणें,

अंगवक्र अधरीं धरि पावा। गोपवेष हरि तोचि जपावा ॥
वामबाहुवरि गालहि ठावा। तो ठसा स्वहृदयांत ठसावा ॥

(वेणुसुधा ३)

हें कृष्णरूप अकृत्रिम परंतु लोभनीय असेंच आहे. श्रीकृष्ण-मुरलीचा हा रव ऐकतांच गाईवासरांचीहि गति कशी झाली, याचें रम्य वर्णन वामनपंडित करतात—

मातृस्तनींचा रस आननांत। तों होय वेणुध्वनि काननांत ॥
गळे गिळेना पय वासुरांतें। आश्चर्य वाटे गगनीं सुरांतें ॥ (वेणुसुधा १७)

वेणुसुधेच्याच दुसऱ्या अध्यायांत गोपींना कृष्ण कसा दिसला, याचें मोठ्या बहारीचें वर्णन आलें आहे.

आपाद माळा प्रभु कृष्णजीची। सुधा पिती षट्पद कृष्णजीची।
प्रदक्षिणा ते अवघे तिला, हो। करुनि गुंजारव घेतिला हो ॥ ३ ॥

मधुवनांत मुरलीवादन सुरू झाल्याबरोबर गोपी कशा भाळून गेल्या, याचेंहि फार सुंदर वर्णन तिसऱ्या अध्यायांत आलें आहे.

तरु स्तब्ध नेणे जशा लोकरीती । तशा गोपिका भाव तेव्हां करीती ॥
शिरीं मोकळे केस, वस्त्रें गळालीं । मनें मोहिलीं ये रिती वेगळाली ॥ १३ ॥
दुरुनि हो वृजनाथ निरीक्षणीं । गलित होउनि जाय निरीक्षणीं ।
मन सुरे पवनीं चळतां सरे । शिथिल होउनि अंबर नीसरें ॥ १४ ॥
व्रजयुवति गृहाशेपासुनी नित्य मुक्ता ।
फिरति धरुनि चित्तीं जेविं या नित्यमुक्ता ॥
रुचि तशि न मृगीला या मृगांकाननाची ।
तनु नयनिं पहाती श्रीमृगांकाननाची ॥ २९ ॥

श्रीधर नाझरेकर (१६५८-१७२९)

वामन पंडितांकडून श्रीधरांकडे वळल्यावर एका नव्या सृष्टीचें दर्शन होतें. दोघांची विद्वत्ता सारखीच, पण निवेदनशैलींत व भाषासरणींत बरेंच अंतर. कृष्णकथा दोघांनींहि लिहिल्या; पण वामनाच्या कथा स्फुट प्रसंगावरील, श्लोकबद्ध रचनेंतील व संस्कृतनिष्ठते-मुळें प्रसंगीं क्लिष्ट झालेल्या आहेत. भरीस आणखी आध्यात्मिक रूपकें आल्यामुळें दुर्बोधताहि वाढली आहे. श्रीधराचा ढंग कांहींसा निराळा आहे. एकजिनसी असें कृष्णचरित्राचें आख्यान त्यानें खास मराठी म्हणून गणल्या गेलेल्या ओवी वृत्तांत अतिशय रसाळ भाषेंत सांगितलें आहे. श्रीधराची काव्यवृत्ति अधिक सरस आहे. भाषा प्रसादपूर्ण व ओघवती आहे. वामन पंडितांच्या कृष्णकथा शास्त्रीपंडितांच्या मर्यादित वर्गालाच मान्य झाल्या. पण श्रीधराचा 'हरिविजय' खेड्यापाड्यांतून आबालवृद्धांना, गावकऱ्यांना, श्रेष्ठ-कनिष्ठांना पावन करणारा झाला आहे. कृष्णचरित्राची अवीट गोडी महाराष्ट्र समाजांतील सर्व थरांना जर कोणीं लाविली असेल तर ती श्रीधर नाझरेकर यांच्या 'हरिविजया'नें. एवढें रसाळ व सुबोध कृष्णचरित्र मराठी भाषेंत नाहीं. श्रीधराच्या काव्यशैलीसंबंधानें वा त्याच्या प्रतिभाविलाससंबंधानें येथें विवेचन करावयाचें नाहीं, तर भक्तितत्त्वाचा, विशेषतः कृष्ण-गोपी-राधा यांच्याबद्दल श्रीधरानें जें विवेचन केलें आहे, त्याचा परामर्श मुख्यतः आपण घेणार आहोत. पण याहिपूर्वी श्रीधराचा सर्वांत मोठा विशेष ध्यानांत घेतला पाहिजे. तो हा कीं, वामन पंडितांपासून मोरोपंतांपर्यंत मराठी कविता संस्कृतनिष्ठ अशा दुर्बोध व सामान्य जनांस समजण्यास कठीण अशा मार्गावर जाऊन विलास करीत असतां, तिला त्याच काळांत महाराष्ट्र समाजांतील अशिक्षितांपर्यंत नेऊन पोंचवतें करण्याचें काम एकट्या श्रीधरानें केलें आहे. श्रीधर निःसंशय पंडित होता, पण मराठी वाङ्मयाचा जीवितहेतु त्यानें बरोबर हेरलेला होता. रामकृष्णांच्या कथा संस्कृतांत आहेत; त्या सर्व लोकांना सुलभ करून सांगावयाच्या तर समकालीन अशा सुबोध देशी भाषेंत

सांगणें क्रमप्राप्त होतें. एकनाथादि संतांनीं तें केलें होतें. पण स्वराज्यकाळीं पांडित्याची व विद्वत्तेची प्रतिष्ठा वाढली आणि बहुजनसमाज पुन्हा वंचित होतो कीं काय, अशी परिस्थिति निर्माण होत असतांना श्रीधरानें आपले रसाळ ग्रंथ निर्माण केले. रामविजय, पाण्डवप्रताप, जैमिनीअश्वमेध, हरिविजय या कथागंगेंत सर्व महाराष्ट्रसमाज पावन होऊन गेला. खेड्यांतून अजूनहि या ग्रंथांची पकड बहुजनसमाजावर आहे. मोरोपंतांचें महाभारत व कृष्णविजय हे ग्रंथ खेड्यांतील अज्ञ जनतेस कदाचित् माहीत नसतील; पण पाण्डवप्रताप व हरिविजय मात्र 'कानांचीं मुखें' करून ते लोक ऐकत असतात; श्रीकृष्णप्रेमानें तृप्त होत असतात. पंडितयुगांतील श्रीधर हा एकच कवि असा आहे कीं, ज्यानें श्रीकृष्णभक्तीचा प्रसार आपल्या रसाळ वाणीनें सुबोध भाषेंत सर्वत्र केला. त्याच्या शेजारीं भाषेच्या शैलीनें बसत असतील तर ते महीपतिबोवा ताहराबादकर. पण त्यांची रचना बहुतेक संत या भक्त यांच्या चरित्रांविषयीं असल्यानें येथें त्याचा विचार करण्याचें कारण नाहीं. श्रीधरासारख्या श्रेष्ठ कृष्णभक्ताचा मात्र येथें थोड्या विस्तारानें परिचय करून घेणें आवश्यक आहे.

श्रीधराची प्रसिद्धि कृष्णभक्त व विठ्ठलभक्त म्हणून आहे. कृष्णाचेंच रूप पंढरपूरचा विठ्ठल. त्याची उपासना श्रीधराच्या घराण्यांत पूर्वीपासून होतीच. श्रीधराची पूर्वपरंपराहि योगिराजांची होती. मोंगलाईंतील खडकी हे याचें मूळगांव. पंधराव्या शतकांत श्रीधराचें कुटुंब नाझरें येथें राहण्यास आलें. सतराव्या शतकाच्या शेवटीं श्रीधराचे वडील ब्रह्मानंदस्वामी त्या काळीं कृष्णभक्तीचें पीठ म्हणून गाजत राहिलेल्या पंढरपूर क्षेत्रीं येऊन स्थायिक झाले. पढरीस आल्यानंतर ते 'संन्यासी' झाले. या परमपावन अशा विठ्ठलभक्ताच्या कुटुंबांत श्रीधराचें आयुष्य गेलेलें. श्रीधर हेहि बालपणींच संन्यासी होते, हा फार दिवसपर्यंत चालत आलेला समज आता दूर झालेला आहे. श्रीधर गोसावी हे गृहस्थाश्रमी होते व त्यांच्या बायकोचें नाव पार्वतीबाई होतें, हें आता पुराव्यानें सिद्ध झालें आहे.[१] आपल्या समकालीन कृष्णोपासकांत अग्रभागीं चमकणारा कवि म्हणजे श्रीधर. मागें तिसऱ्या प्रकरणात ज्यांचा उल्लेख केला आहे, हे मध्वमुनीश्वर, अमृतराय, जयरामस्वामी वडगावकर आदि साधुकवि श्रीधराबरोबरचेच. विठ्ठल विडकर, 'हरिवरदा'-कर्ते कृष्णदयार्णव हेहि याच शतकांतील. या सर्व कविमंडळांत श्रीधर हा सूर्याप्रमाणें चमकणारा तारा होता. त्याच्या कृष्णकाव्याचें दर्शन आपण यापुढें घेणार आहोंत.

हरिविजयांतील राधाविलास

प्रारंभीं थोडी स्फुट रचना करून पाहिल्यानतर सन १७०२ मध्यें श्रीधरानें आपलें पहिलें मोठें असें आख्यानक कथाकाव्य लिहिलें. या ग्रंथाचें नांव 'हरिविजय' असून याच ग्रंथनिर्मितीपासून श्रीधराचें नाव सर्व महाराष्ट्रांत दुमदुमूं लागलें. पूर्वार्ध व

१. कै. वि. नी. जोशी : श्रीधरचरित्र आणि काव्यविवेचन, पृ. ३७.

उत्तरार्ध मिळून चार हजार दोनशें छत्तीस ओव्यांचा हा ग्रंथराज आहे. कंसवधापर्यंत असणाऱ्या भागाचेंच मुख्यतः आपण परीक्षण करणार आहोंत. कारण मधुराभक्तीचें रूप धारण करणाऱ्या सर्व कृष्णलीला याच प्रथम विभागांत आहेत. एक महत्त्वाचा विशेष म्हणजे श्रीधराचें हें कृष्णचरित्र एकट्या भागवत पुराणावरच अवलंबून आहे असें नाहीं. राधेच्या जन्मकथेच्या बाबतींत वामनाप्रमाणेंच त्यानें पद्मपुराणाचाहि आधार घेतलेला आहे. याशिवाय नारदपुराण, ब्राह्मणपुराण, हरिवंश इत्यादि पुराणग्रंथ व जयदेव, बिल्वमंगल आदि कवींचा आधारहि श्रीधरानें जागोजागीं दिला आहे. श्रीधराच्या या हरिविजयास कोणकोणत्या ग्रंथांचे आधार आहेत, याचें मूलगामी विवेचन कै. चि. नी. जोशी यांनीं[1] केलेलें असल्यामुळें त्याचा पुनरुच्चार करणें येथें अगत्याचें नाहीं. श्रीधराच्या कृष्णवर्णनांत भक्तीच्या, विशेषतः शृंगारभक्तीच्या ज्या नाजुक छटा प्रकट झालेल्या आहेत, तेवढ्यांचाच फक्त विचार करणें आपलें प्रथम कर्तव्य ठरणार आहे. श्रीकृष्णसौंदर्य, त्याच्या लावण्यानें वेडावलेलें गोकुळ, त्याचें वेणुवादन, त्यामुळें बावरलेल्या गोपिका, श्रीकृष्णाकडील त्यांची ओढ, श्रीकृष्णाची त्यांच्यावरील ममता, वृंदावनांतील रासक्रीडा, गोपींचा विरह व तज्जन्य विलाप, अक्रूरागमनानंतरची गोपींची झालेली दारुण स्थिति, गोपी-उद्धव यांची सगुण-निर्गुणावरील मनोज्ञ चर्चा, इत्यादि प्रसंगांना मधुराभक्तींत एकेक विशिष्ट असे अर्थ प्राप्त झालेले आहेत. त्याच्या निश्चितीसाठीं प्रथम श्रीधरासारख्या कवीनें हे सारे प्रकार वर्णन तरी कसे केले आहेत, हें पाहणें अगत्याचें आहे. वसुदेव-देवकीचा तुरुंगवास, कृष्णजन्म, गोकुळांतील पूतनाशोषण, तृणावर्त, महाबळभट यांची सद्गति, उखळबंधन, वनक्रीडा, वत्सहरण, कालियामर्दन, गोवर्धन-धारण, इत्यादि प्रसंग श्रीधरानें मोठ्या बहारदार पद्धतीनें वर्णन केले असले तरी त्याकडे थांबून लक्ष देण्याचें कारण नाहीं. गौळणींचीं गाऱ्हाणीं, राधाकृष्णप्रेम, कात्यायनी व्रत, यज्ञपत्न्याख्यान, रासक्रीडा, अक्रूरागमन, गोपीउद्धवसंवाद आदि आपल्या दृष्टीनें महत्त्वाच्या अशाच विषयांकडे आपणांस लक्ष दिलें पाहिजे. कृष्णभक्तीचें सर्व सार श्रीधरानें हरिविजयाच्या २१ व्या अध्यायांत प्रकट केलें आहे. उद्धव-गोपींची भेट इतक्या रसाळपणें वर्णन करून कृष्णप्रेमाचा पुरस्कार करणारा मराठींतील एकच कवि म्हणजे श्रीधर. या अध्यायाकडे वळण्यापूर्वी कांहीं किरकोळ प्रसंगांकडे आपण प्रथम लक्ष देऊं.

हरिविजयाच्या आठव्या अध्यायांत राधेची सविस्तर कथा आलेली आहे. स्फटिक-भूमींत पडलेलें स्वतःचें प्रतिबिंब खेळावयास मिळावें म्हणून श्रीकृष्णानें हट्ट धरला, रडून रडून आकांत केला; तेव्हां राधेचें आगमन यशोदेच्या वाड्यांत झालें. राधेनें कृष्णास घेतलें तेव्हां तो गप्प झाला. ती त्याला घरीं घेऊन जाऊं लागली. 'कडिये घेवोनी विश्वो-द्धारा राधा त्वरें चालली ।' राधेचा भ्रतार घरीं नव्हताच. आणि 'राधेची सासू म्हातारी, तीहि नसे कदा घरीं ।' त्यामुळें राधेस संपूर्ण एकांत मिळाला. गोविंदाला थोर होण्याबद्दल

१. कित्ता, पृष्ठ १९९–२०२.

विनंति करतांच कृष्णानें युवकाचें रूप धारण केलें. श्रीधराचें वैशिष्ट्य याच ठिकाणीं प्रकट झालेलें आहे. वामन पंडितांप्रमाणें सुरतप्रसंगाचें संपूर्ण वर्णन श्रीधरानें येथें दिलेलें नाहीं. फक्त एका ओवींत राधा-कृष्ण-मीलनाचा संयमानें उल्लेख केलेला आहे तो असा: 'सुखसेजे नित्य राधा । भोगीतसे परमानंदा । त्यजोनिया द्वैतभेदा । कृष्णरूपीं मीनली ॥ (हरिविजय ९.६८) आणि मग राधेचा नवरा अनया आल्याचा प्रसंग वर्णन केलेला आहे. याच अध्यायांत श्रीधराने राधेच्या चरित्रासंबंधीं कांहीं आधार दिले आहेत.

> शचीनें तप केलें बहुत । सप्तजन्मापर्यंत ।
> भोगावया भगवंत । तेंच राधा सत्य गोकुळीं ॥ (ह. वि. ९.९०)
> पद्मपुराणीं असे हीं कथा । श्रोतीं शब्द न ठेविजे या ग्रंथा ॥
> मूळाचेगळी सर्वथा । कथा तत्त्वतां वाढेना ॥ (ह. वि. ९.९१)
> जयदेव पद्मावतीरमण । बोलिला राधाकृष्ण आख्यान ।
> जो पंडितांमाजीं चूडामणिरत्न । व्यास अवतार कलियुगीं ॥ (ह. वि. ९.९२)
> बिल्वमंगलादि कवीन्द्र । कथिती राधाकृष्णचरित्र ।
> तेंच वर्णित श्रीधर । नसे विचार दूसरा ॥ (ह. वि. ९.९३)

गोकुळांतील सर्व लोकांनीं, राधेच्या सासूनें राधाकृष्णाच्या या मीलनाचा, रोजच्या भेटीचा फारच गवगवा केला. राधाकृष्णांना एकमेकांचा ध्यास कसा लागला होता, याचें वर्णनहि श्रीधरानें चांगलें केलें आहे. वेळाची धार काढणारा श्रीकृष्ण व रिकाम्या डेऱ्यात रवी घुसळणारी राधा पुढें मराठी भाषेंतील स्फुट पद्यांत अनेक वेळां आलेली आहे. राधेची कृष्णाकार झालेली वृत्ति वर्णितांना श्रीधर लिहितो—

> तों राधिका ओसरीवरि । मंथनासी आरंभ करी ।
> तों नेत्रीं देखिला श्रीहरी । जलदवर्ण साजिरा ॥
> इकडे वेधले राधेचे नयन । विसरली गोरसमंथन ।
> रित्या डेऱ्यांत रवी घालून । घुसळी पूर्ण निजछंदें ॥
> श्रीहरीनें मोहिलें मन । नाठवे देह गेह अभिमान ।
> वृत्ति गेली मुरोन । ब्रह्मानंदसागरीं ॥
> समरस झाली आत्मप्रकाशीं । नाठवेचि दिवसनिशी ।
> लवण मिळतां जळाशीं । परी तैसीच आहली ॥ (ह. वि. ९.१२०-३)

वामन पंडितकृत राधाकृष्णाच्या संभोग शृंगारापेक्षां हें मानसिक तन्मयतेचें वर्णन निःसंशय निर्दोष व रमणीय आहे. अशाच प्रकारचीं अनेक मनोज्ञ चित्रें या अध्यायांत आपणांस पाहावयास सांपडतील. पंधराव्या अध्यायांतील राधा-चंद्रावळी यांच्या कृष्णानें केलेल्या क्रीडाहि संयमपूर्ण आहेत. कात्यायनी व्रत वा गोपीहरणप्रसंगादि संक्षेपानें याच अध्यायांत आटोपता घेतला आहे.

श्रीधरकृत रासक्रीडा

सतराव्या अध्यायांत रासक्रीडेचा महत्त्वाचा प्रसंग आला आहे. या प्रसंगाचें श्रीधरानें विस्तारानें वर्णन केलें आहे. शरदृतूच्या एके रात्रीं वृंदावनांत श्रीकृष्णानें मुरली वाजविल्याबरोबर गोपींची धांदल उडाली, तिचें यथार्थ चित्रण (ओवी २१-३३) कवीनें केलें आहे. घरीं परत जाण्याबद्दल श्रीकृष्णाचा उपदेश व गोपींचें त्याला उत्तर हा प्रसंग अगदीं थोडक्यांत आवरुन रासक्रीडेस प्रारंभ झालेला आहे.

तप्तकांचनवर्ण गोपीपाळ। मध्यें इंद्रनील घनसांवळा।
ह्या वेदश्रुती निर्मळा। हरीरूपीं जडल्या हो॥
एक गोपी एक कृष्ण। परस्परें स्कंधीं हात ठेवून।
नृत्य करितो तें पाहतां तल्लीन। अष्टनायक पैं होती॥
गाती सुरस सुस्वर। ऐकतां तटस्थ होती किन्नर।
जगद्वंद्य गात मधुर। प्राणी चराचर विस्मित॥
दिव्य मोतियांचे हार पूर्ण। गोपींच्या गळां दिसती सुवर्णवर्ण।
तीच मोतीं इंद्रनीळासमान। हरीच्या गळां शोभती॥
(ह. वि. १७.४०-४२)

येथून पुढल्या वर्णनांत थोडें भोगविलासास प्राधान्य मिळालेलें आहे. कुचमर्दन, तांबूलभक्षण, अधरामृतपान या शारीरिक क्रीडांचें वर्णन श्रीधरानें केलें आहे. पण त्यांच्या विस्तारासहि मर्यादा आहे. या भडक क्रीडांचा पाल्हाळ श्रीधरास लावतां आला असता. पण तें त्याच्या प्रकृतींत नसावेंसें वाटतें. या शृंगारी वर्णनाचा हेतु वामनाप्रमाणेंच श्रीधरानें सांगितला आहे कीं, "जे कां विषयपर जन। न करिती लीला श्रवण। त्यांसी शृंगाररस दाखवून। मन वेधी आपणांकडे॥" (७१)

ब्रह्मांडाचा धनी आपणांस वश झाला, असें पाहून गोपिका गर्विष्ठ बनल्या. श्रीकृष्ण एकाएकीं गुप्त झाला. गोपींच्या विरहव्यथेस सीमा उरली नाहीं. कृष्णवियोगाच्या आगीनें त्या होरपळून निघाल्या. 'श्रीरंग आमुचा देखिला काय?' म्हणून त्या अश्वत्थ, बिल्व, मांदार, जाई-जुई, चंपक आदि वृक्षांना व वेलींना विचारूं लागल्या. राहून राहून त्या कृष्णक्रीडेचें अनुकरण करूं लागल्या, स्मृति करूं लागल्या. गोपींची प्रार्थना येथें संक्षेपानें देण्यासारखी आहे.

प्रगट होईं तूं झडकरी। वरदहस्त तुझा कंसारी।
ठेवूनिया आमुचे शिरीं। काम हरी अंतर्गींचा॥ (१५८)
क्षीराब्धीमाजी प्रगटली कमळा। तिचा हस्त तूं धरीसी गोपाळा।
त्याच हस्तें घननीळा। आमुचा हस्त धरी कां॥ (१५९)
काम आमुच्या हृदयजीवनीं। हाच काळिया मर्दी चक्रपाणी।
निष्काम करनी तुझ्या चरणीं। ठेवी आम्हांसी निरंतर॥ (१७५)

वियोगानलें तापलों तत्वतां । तुझें अधरामृत पाजी रमानाथा ।
मधुरवचनीं आम्हांसी आतां । बोले त्वरित येऊनी ॥ (१७६)
तुझा वियोग होतांचि जाण । तात्काळ जातो आमुचा प्राण ।
परी तुझें कथामृत आठवून । वांचलों जाण श्रीधरा ॥ (१७७)

गोपींचा सर्व अभिमान नाहींसा झाल्यावर श्रीकृष्ण प्रकट झाला आणि पुन्हा रासक्रीडेस आरंभ झाला.

किरीट कुंडलें वनमाळा । आजानुबाहू कांसे पीतांबर कसला ।
गोपींस वाटे प्राण आला । मग धांविन्नल्या न सांवरतां ॥ (२०१)
षण्मासाची करुनि रात्री । भोगिल्या गोकुळींच्या युवती ।
परी वीर्यासी नाहीं अधोगती । ऊर्ध्वरेता श्रीकृष्ण ॥ (२०४)
ज्या ज्या गौळियांच्या सुंदरी । इतुक्याहि होत्या निजमंदिरीं ।
कृष्णें भोगिल्या बहु रात्रीं । हेंच नवल पैं जाणें ॥ (२०५)
तरी त्या वेदश्रुती सकळा । निर्गुण रुप वर्णितां शिणल्या ।
परीं स्वरूपीं नाहीं ऐक्य झाल्या । मग अवतरल्या गोकुळीं ॥ (२०६)

याच अध्यायाच्या शेवटीं 'गोकुळींचें बाळक्रीडाकथन' पूर्ण झालें म्हणून श्रीधरानें सांगितलें आहे. यापुढें अक्रूरागमनाचा महत्त्वाचा प्रसंग आहे. श्रीकृष्ण मथुरेस जाण्यास निघाल्यावर सबंध गोकुळास झालेला विरह हा अनेक कवींचा आवडता विषय आहे. हरिविजयाच्या अठराव्या अध्यायांत श्रीधरानें ही कथा विस्तारानें वर्णन केली आहे. मधुराभक्तींत प्रेमाला व विरहाला जें महत्त्वाचें स्थान प्राप्त झालें आहे, तेवढ्या-पुरता कथासंदर्भ येथें आपण पाहूं.

श्रीधरकृत गोपीविलाप

नंदयशोदेस वंदन करून श्रीकृष्ण अक्रूराच्या रथावर आरूढ होऊं लागला. तों गोपिकांचा मेळा धावत आला. त्याचा हा प्रवास आज जाऊं पाहत होता. कंस तर मूर्तिमंत क्रौर्याचा पुतळा. त्यानें आजपर्यंत कृष्णावर अनेक मारेकरी पाठविले आणि हा सखा तर आपणहून मथुरेस निघालेला! गौळणींच्या हृदयाचें पाणी झालें. श्रीधरानें या प्रसंगाचें अत्यंत हृद्य व करुण चित्र उभें केलें आहे.

तों गोपिका आल्या धांवत । दोनहि करीं हृदय पिटीत ।
एक पडती मूर्च्छागत । थोर प्राणांत वोढवला ॥ (१८·९५)
धरणीवर एक लोळती । एक दीर्घ स्वरें हाका देती ।
एक अवनीं कपाळ आपटिती । प्राणांत गति ओढवली ॥ (९६)
एक म्हणती गेला सांवळा । आतां अग्नी लावा गे गोकुळा ।
अगे गोकुळींचा प्राण चालिला । प्रेतरूप्या पातटी ॥ (९७)

अहा, अक्रूरा चांडाळा परियेसी । अकस्मात कोठून आलासी ।
अहा गोकुळींचा प्राण नेतोसी । निर्दय होसी तूं साचा ॥ (९८)
सकळ गोकुळींच्या हत्या । अक्रूरा पडती तुझ्या माथां ।
नेऊं नको कृष्णनाथा । इतुकें आतां आम्हांसी देईजे ॥ (९९)

या आक्रोशांत राधेची अवस्था कोठवर वर्णन करावी ? तिचें श्रीकृष्णावर सर्वांपेक्षां निःसीम प्रेम. पद्मपुराणींचा पुन्हा दाखला देऊन श्रीधर सांगतो—

ऐका पद्मपुराणींचें संमत । राधा तेथ आली धांवत ।
रथापुढें येवोनि त्वरित । ध्यान हरीचें विलोकिलें ॥ (११२)
हरिस्वरूपीं लावूनि नेत्र । हृदयीं सांठविला यादवेन्द्र ।
मग कृष्णचरणीं ठेविलें शिर । झालें थोर नवल पैं ॥ (११३)
जैसें उदकीं मिळे लवण । तैसी राधा गेली अदृश्य होऊन ।
हरिरूपीं झाली लीन । दुसरेंपण हरपलें ॥ (११४)

राधेच्या या भाग्याचें व पुण्याचें सर्वांनाच कौतुक वाटलें.

मागे म्हटल्याप्रमाणें कृष्णप्रेमाचें शिखर एकविसाव्या अध्यायांत चमकून राहिलें आहे. त्याचें दुरून का होईना, पण दर्शन घेणें अवश्य वाटतें. मथुरेला असतांना कंसवध झाला, कुब्जा दासीचा उद्धार झाला. कृष्णाला गोकुळवासीयांची आठवण पुन्हा पुन्हा येत होती आणि इकडे सारें गोकुळ कृष्णविरहानें मरणाच्या पंथास लागलें होतें. गोप-गोपींचें, नंद-यशोदेचें सांत्वन करण्यास ज्ञानवैराग्यानें पूर्ण झालेला उद्धव श्रीकृष्णप्रेरणेनें गोकुळांत आला. नंदयशोदेनें कृष्णाची प्रेमानें चौकशी करून त्याचें पोटभर गुणवर्णन केलें. सकाळीं उद्धव यमुनेच्या स्नानास निघाला तों सर्व गोकुळ कृष्णनादानें भारावून गेलें आहे, असें त्यास भासलें. कृष्णभक्त गोपींनीं उद्धवास वेढा घातला. त्यांच्या अन्योक्तीच्या बोलण्यास सुरुवात झाली. त्या वेळीं आलेल्या भ्रमरास उद्देशून गोपी बोलूं लागल्या—

कळलासी तूं कृष्णाचा हेर । पाळती घेतोसी समग्र ।
तूं शठाचा मित्र शठ साचार । कासया येथें रुणझुणसी ॥ (१५६)
एक कमळावरी चित्त । न बसे तुझें सात्रचित्त ।
दशदिशा हिंडसी व्यर्थ । चंचल मन सदा तुझें ॥ (१५७)

कुब्जेच्या प्रकरणास उद्देशून हे सर्व टोमणे होते. या प्रसंगीं श्रीधराच्या प्रतिभेस भरतें आलें आहे. कृष्ण व कुब्जा यांचा विरोध दाखविण्यासाठीं अनेक रम्य दृष्टान्त त्यानें दिले आहेत. गोपींचें कृष्णप्रेम या ठिकाणीं उतास आलें आहे. स्त्रीस्वभावांतील भावनांचा अतिरेक, मत्सर, वैताग, तीव्र निराशा, दारुण तळमळ इत्यादि भाव फार सुंदर रीतीनें प्रगट झाले आहेत. आंसवें गाळीत गोपी उद्धवाबरोबर निरोप देऊं लागल्या.

श्रीधराचीं स्फुट काव्यें

श्रीकृष्णचरित्रावर श्रीधराचा सर्वप्रसिद्ध ग्रंथ म्हणजे 'हरिविजय'. पण त्यानें कांहीं स्फुट प्रकरणेंहि लिहिलेलीं आहेत. कै. चिं. नी. जोशी यांनीं आपल्या श्रीधरचरित्राच्या अकराव्या प्रकरणांत त्यांची प्रथमच विस्तारानें ओळख करून दिलेली आहे. श्रीधराच्या पांच 'गोकुळलीला' आहेत व त्यांत शंभरावर पदें आहेत. 'राधाचंद्रोदय', 'राधागर्भविमोचन', 'राधाविलास' इत्यादि स्फुट प्रकरणें या ठिकाणीं उल्लेख करण्याजोगीं आहेत. 'राधाविलास' काव्यांत मन संतुष्ट करण्यासाठीं राधा कृष्णाचें चित्र काढीत आहे व कृष्ण राधेचें चित्र काढण्यांत रममाण झाल्याचें दर्शविलें आहे. चंद्रबिंबासाठीं हट्ट धरणारा श्रीकृष्ण राधेच्या वरीं मोठा होतो ही जी कथा हरिविजयांत आपण पाहिली, ती 'राधाचंद्रोदय' नांवाच्या छोट्या आख्यानांत आहे. त्यांतील "माता म्हणे नष्ट गौळणी व्यभिचारिणी। पूर्ण ब्रह्मानंद माझा हृपीकेशी॥" हा अभिप्रायहि ध्यानांत ठेवण्यासारखा आहे. 'मथुरागमन' काव्यांत एकोणीस पद्यें आहेत. त्यांतील गोपीविलाप फारच मधुर झालेला आहे. 'अक्रूरा तूं क्रूर होसी। आमुचा प्राण घेऊनी जासी।' असा गोपींचा शोक आहे. 'गोपीउद्धव संवाद' म्हणून सदतीस पद्यांचें एक आणखी प्रकरण श्रीधराच्या नांवें आहे. 'रुक्मिणीस्वयंवर' हि श्रीधरी स्फुट काव्यांत सांपडतें. अर्थात् हीं सर्व स्फुट काव्यें श्रीधरानें प्रारंभींच्या काळांत लिहिलीं आहेत. पुढें निर्माण होणाऱ्या 'हरिविजय' ग्रंथाची जणुं ही तयारीच होती. कृष्णभक्तीचें महाराष्ट्रांतील मुख्य पीठ म्हणजे पंढरपूर. या दक्षिणच्या द्वारकेस श्रीधराचें घराणें विठ्ठलप्रेमानेंच राहावयास आलें. पद्मपुराणांतील पंढरीमाहात्म्याच्या आधारावर श्रीधरानें मराठींत एक पंढरीमाहात्म्य लिहिलेलें प्रसिद्ध आहे. 'पद्मपुराणींचें उत्तम। श्रीपांडुरंगमाहात्म्य। तें वदवीजणें परम। सुखसागर उचंबळे॥ (पं. मा. १.३) असें श्रीधरानें म्हटलें आहे. पांडुरंगाबद्दल श्रीधरास केवढा अभिमान होता, तें पाहा.

येथेंचि काशी गया प्रयाग। तिन्ही क्षेत्रें अव्यंग।
जेथें स्वामी माझा पांडुरंग। तीर्थें सर्व येतीं तेथें॥ (पं. मा. १७.३२)

याखेरीज 'पांडुरंगमाहात्म्य' म्हणूनहि एक ग्रंथ श्रीधराच्या नांवें प्रसिद्ध आहे.

सर्व लहानथोरांपर्यंत श्रीकृष्णकथा पोचविण्याची महनीय कामगिरी श्रीधरानें केली आहे. तिचें संक्षिप्त विवेचन करून झाल्यावर एकदोन कृष्णसौंदर्याचीं उदाहरणें देऊन हें विवेचन पूर्ण करूं.

गाई चारावयास नेणाऱ्या कृष्णाचें ध्यान किती सुंदरपणें श्रीधरानें रेखाटलें आहे, तें पाहा :—

चिमणा श्रीकृष्ण सांवळा। चिमणा पीतांबर कांसे कसला।
चिमणी वरी कटीं मेखला। विद्युत्प्राय झळकतसे॥

चिमण्या वांकी नूपुरें रुणझुणती । मजा पाहती वेदश्रुती ।
न वर्णवे निर्गुणाची कीर्ती । म्हणोनि सगुणीं जडल्या त्या ॥
चिमणीच हातीं मुरली । तेथ चित्तवृत्ति समूळ मुराली ।
मिथ्या माया हरली । सकळ चिमणी सांवळी मूर्ति पाहतां ॥
चिमणीच घोंगडी शोभली । दशियांप्रति मोत्यें ओंविलीं ।
चिमणाच वेत करकमळीं । कमलशयनें धरिलासे ॥
मूर्ती सांवळी गोमटी । अंगीं शोभे केशराची उटी ।
टिळक रेखिला ललाटीं । रत्नें मुगुटीं झळकती ॥
कर्णीं कुंडल मकराकार । नेत्र आकर्ण अतिसुकुमार ।
मंदस्मित वदन सुंदर । रमावर शोभतसे ॥

(हरिविजय १०.१७-२३)

बालकृष्णाचें आणखी एक रूपडें पाहण्यासारखें आहे:

नीलवर्ण केश कुरळ । आकर्ण नेत्र विशाळ भाळ ।
दिव्य पिंपळपान सुढाळ । झगझगीत सतेज ॥
कर्णीं कुंडलें तळपती । लघुदंत चौकीचे झळकती ।
सुहास्य वदन श्रीपती । कंठीं शोभती वाघनखें ॥
पदक एकावळी मुक्ताहार । तेणें शोभला बाळ दिगंबर ।
वाकी बिंदली परिकर । तडित्प्राय झळकती ॥
पायीं पैंजण वाळे वाजती । चरणांगुष्ठ धरिला हातीं ।
वदनीं घालूनी रमापति । चोखी प्रीति करूनियां ॥

(हरिविजय ४.१७१-१७५)

मोरोपंत बारामतीकर (१७२९-१७९५)

मराठींतील पंडित परंपरेंतील मोरोपंत हे शेवटचे सर्वांत मोठे कवि. त्यांच्याएवढी अवाढव्य ग्रंथरचना इतर कोणत्याहि पंडित कवीनें केलेली नाहीं. पांडित्य आणि कवित्व यांचा पंतांच्या काव्यात होणारा साक्षात्कार इतरत्र दुर्लभ आहे. बारामतीकर नाइकांकडे पुराण सांगतां सांगतां मोरोपंताना कवित्वाची स्फूर्ति झाली. घरांतील मुलीबाळींना लहान लहान गाणीं करून देत असतां मोरोपंत स्वतः कवित्वाचे धडे घेत होते. हरिवंश, मंत्रभागवत, कृष्णविजय यांसारखे त्यांचे कृष्णचरित्रपर ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. पण त्यांच्याकडे दृष्टि देण्यापूर्वी आपण पंतांच्या स्फुट काव्याकडे अगोदर दृष्टि देऊं. मोरोपंत निःसीम रामभक्त. रामाचें चरित्र त्यांनीं अनेक वेळां अनेक प्रकारांनीं गाइलें आहे. आणि पंत कृष्णचरित्रांतहि रंगून गेलेले दिसतात. मोरोपंत नुसतेच व्युत्पन्न पंडित वा प्रतिभावान् कवि नव्हते; तर आर्त हृदयाचे भक्त म्हणूनहि त्यांची योग्यता फार मोठी आहे. भक्तिरसानें आर्द्र

झालेलें त्यांचें 'केकावलि' काव्य मराठींतील स्तोत्रकाव्यांत नांव कमावून बसलें आहे. कृष्णावताराचें मधुर उल्लेख..गोपिकांच्या नांवांसहित केकावलीच्या ८५-८७ श्लोकांत अत्यंत मार्मिकपणें आले आहेत. पंतांच्या स्फुट काव्यांतून तर कृष्णभक्तीच्या अनेक रमणीय छटा प्रकटलेल्या आहेत.

मोरोपंतांचीं स्फुट काव्यें

त्यांच्या स्फुट काव्यांत 'मुरलीनवरत्नमालिका' म्हणून एक छोटेंसें दहा आर्यांचें काव्य आहे. भागवताच्या दशम स्कंधांतील ३५ व्या अध्यायांतील आधारानें त्यांनीं मुरली-माहात्म्य वर्णन केलें आहे. 'श्रीकृष्णा ! गोपींतें बहु भुलविसि वाजवूनि मुरलीतें' म्हणून प्रारंभ करुन श्रीकृष्णाच्या मुरलीचें वैभव पंतांनीं फारच सुंदर रीतीनें वर्णन केलें आहे. कांहीं आर्या देण्यासारख्या आहेत.

श्रीकृष्णा ! गोपींतें बहु भुलविसि वाजवूनि मुरलीतें ।
मुनिचित्तवृत्तितें ही वश करिशि समाधिमाजि मुरली ते ॥ ३ ॥
चुंबिसि रात्रिदिवस जरि, तरि चुंबनकामना नसे पुरली ।
तूंहि भुलविलासि, कशी भुलवीना अन्यजनमना मुरली ॥ ६ ॥
मुरली नव्हे मधुकरी, इंदीवरबुद्धिनें गळां पडली ।
रूपीं मयूरमानसवृत्ति जशी नीरदभ्रमें जडली ॥ ९ ॥

कृष्णमुरलीचें काव्यमय वर्णन तर येथें आहेच, पण त्या मुरलीचा नाद समाधि घेणाऱ्या मुनिवर्यांनाहि केवढा होता, हें पंतांनीं मोठ्या चातुर्यानें दर्शविलें आहे. याशिवाय 'मुरलीपंचक' म्हणून आणखी एक छोटेंसें प्रकरण मुरली या विषयावरच आहे. त्यांतहि मुरलीमाधुर्य थोडक्यांत व्यक्त झालेलें आहे. गोपी-उद्धव संवादास अनेक मराठी कवींनीं साकार केलें आहे, हें आपण मागें पाहिलेंच आहे. पंतांनींसुद्धां 'गोपीप्रेमोद्गार' नांवाच्या एका स्फुट प्रकरणांत भागवतामधील ४७ व्या अध्यायांतील हा विषय बहारीनें वर्णन केलेला आहे. उद्धवाचें ब्रह्मज्ञान गोपींना नको होतें. श्रीकृष्ण-सहवासाची प्रेममाधुरी मिळावी म्हणून त्या व्याकुळ झालेल्या होत्या. आणि कृष्ण तर त्या 'सवती'च्या—कुब्जेच्या—तावडींत सांपडलेला. गोपिकांना या सर्व प्रकाराचा खेद होत होता.

कुब्जेच्या भाग्याचा भारी भर, आजि आमुचा सरला ।
सरला असोनि आम्ही वक्रा, वक्रा असोनि ती सरला ॥ ७० ॥
उद्धवजी केली कां ती कुब्जा पूर्णकामना सजुनी ? ।
त्यजुनि नवी रसिकाच्या मैत्री येईल कां मनास जुनी ? ॥ ८ ॥
जेणें माय त्यजिली, दे, बहु लालन करूनि उद्धवजी ।
त्या आम्ही कोण ? वृथा रसतों, मुग्धा म्हणोनि उद्धवजी ॥ ९ ॥

गोपींच्या या उद्गारांत स्त्रीसुलभ मत्सराबरोबर जीव ओवाळून टाकणारी निष्ठाहि उत्तम रीतीनें प्रकट झालेली आहे. गोपीप्रेमाचें विस्तारानें वर्णन करणारें आणखी एक दीर्घ प्रकरण मोरोपंतांनीं लिहिलें आहे. जवळ जवळ ७० आर्यांचें 'गोपीगोड्या' हें आख्यान अत्यंत मधुर असें बनलें आहे. प्रिय व्यक्तीच्या विरहकालांत जे उद्गार तोंडून निघतात, त्याला गोडवा म्हणतात. गोपींच्या मुखांतून श्रीकृष्णाचें जें गुणवर्णन वियोगावस्थेंत झालें त्याचें हृद्य चित्रण पंतांच्या या काव्यांत पाहावयास मिळतें. भागवत पुराणातील कोणत्या एकाच प्रसगाचा आधार यास आहे असे नाहीं. गोपींच्या प्रेमभक्तीचें मनसोक्त गान करावें म्हणूनच स्वतंत्रपणें पंतानीं या गोड प्रकरणाची रचना केली असावी. भाग्यवंत असणाऱ्या गोपींच्या प्रेमामृतसिंधूचा बिंदु अत्यंत शीतल आहे, असें सागूनच प्रकरणास पंतांनीं प्रारंभ केला आहे. उद्धवाकडून कुब्जेचा प्रेमाविष्कार गोपींना समजल्यावर त्यांच्यांत सवतीमत्सर जागृत झालेला आहे. त्यांना या सर्व प्रकाराचें राहून राहून आश्चर्य व दुःख वाटलें. गोपी आपल्या मैत्रिणीला म्हणते—

मेला विधि ऐकवितो, सखि ! हें स्वप्नींहि नायकावेंच ।
गलिततदधरामृतरसकणहि जपुनि रसिकनायका वेंच ॥ ५ ॥
मथुरापुरींत बरवी मेळविली रसिकनायिका कुब्जा ।
पात्र प्रतिग्रहा या तूं द्राविड जेंवि, तंडुला उब्जा ॥ ११ ॥
सखि! माझ्या हृत्सदनीं, रात्रिंदिवस हेंचि आठवण जागे ।
ताप मनाची पुरवी, कक्षाची जेंवि पाठ वणवा गे ॥ १४ ॥
दासी असो नसो परि जन कुब्जा म्हणति, काय ती कुबडी ।
विदरी हि कामुका स्त्री, घुबडाला काय नावडे घुबडी ॥ २२ ॥
कुब्जा राणी हरिला, बहु कुब्जेलाहि आवडेल हरी ।
लहरीस सिंधु संतत, सिंधुसहि सदैव आवडे लहरी ॥ २४ ॥
सखि! सुखी असो गे! श्रीकृष्णासी करूनि केलीला ।
आम्ही अशा दशेला पात्र दुरितपथ धरूनि केलीला ॥ ४२ ॥

कुब्जेबद्दलच्या अनेक रागाच्या, लोभाच्या छटा गोपींच्या या आविर्भावात प्रकटलेल्या दिसून येतात. कृष्णावर गोपींचें अनन्य प्रेम असल्यानें त्याच्या पोटींच सहजसुलभ असा मत्सर या ठिकाणीं उपजला आहे. मोरोपंतानीं त्याच्या विविध छटा विस्तारानें दर्शविल्या आहेत. भगवान् श्रीकृष्ण मथुरापुरींत कुब्जेसह रममाण झाला, तेव्हां इकडे गोपिकांची काय अवस्था वर्णावी? त्या विरहशोकास मर्यादा कोठची?

हा नाथा! आम्हां जरि न प्रतिपाळिसि, दया पदक पाळ ॥ ५६ ॥
स्मरवुनि, रिझवुनि, खिजवुनि विरह तुझा फार यायका गांजी ।
ती यां स्थिरता आली, भजली मेवांदि नायकां गा! जी ॥ ५७ ॥

पुढें पुढें तर कुब्जेबद्दल वाटलें तर परमेश्वरानें प्रेम ठेवावें, पण आमचीहि कांहीं आठवण ठेवावी, असा गोपींनीं संकेत दर्शविला आहे. प्रियाच्या सुखांत त्यांचें सुख सांठविलें होतें.

'भजुनि हरि जनां पावो, हरिला ती, जेंवि नामया दासी।'

असें पंतांनीं म्हटलें आहे. श्रीकृष्ण हा स्पर्शमणिपरीस व कुब्जा ही लोखंडी पहार असा नेहमींचा मार्मिक दृष्टान्तहि पंतांनीं दिलेला आहे. (आर्या ६२) आतांपर्यंत श्रीकृष्णाची व कुब्जेची निंदा केल्यामुळें शेवटीं गोपींना पश्चात्ताप झाला. त्या म्हणतात—

श्रीकुब्जे! श्रीकृष्णा! हा जन चुकला तुम्हांसि निंदून।
नमितों क्षमा करा हो! क्षमि त्याचें यश नसेचि इंदून ॥ ६६ ॥
गोपी विनवित होत्या, ऐसें गाऊन गोडवे दाऱ्या।
ज्याचें गातां लागे यश, अमृतापरिस, गोड वेदा त्या ॥ ६७ ॥

महाराष्ट्रांत कृष्णावतार म्हणून मान्य झालेल्या विठ्ठल दैवतावर मोरोपंतांची निष्ठा होती. पंढरीमाहात्म्य, विठ्ठलप्रणिधि, विठ्ठलस्तोत्र, विठ्ठलस्तुति, विठ्ठलविज्ञापना, पुंडरीकप्रार्थना, विठ्ठलपदपद्मस्तुति, इत्यादि स्फुट स्तोत्रांतून पंढरपूर, विठ्ठल व त्याचे भक्त यांचा मोरोपंतांनीं मुक्त कंठानें गौरव केलेला आहे.

कृष्णविजयांतील कृष्णकथा

पंतांच्या स्फुट काव्याच्या विवेचनानंतर त्यांनीं कृष्णचरित्रविषयक जीं मोठीं आख्यानें लिहिलीं आहेत, त्यांकडे आतां वळावयाचें आहे. मोरोपंतांनीं श्रीकृष्णाचें चरित्र विस्तारानें असें 'कृष्णविजय' या आपल्या मोठ्या आख्यानांत गायिलें आहे. पूर्वार्ध व उत्तरार्ध मिळून एकूण ९० अध्याय असून आर्यांची संख्या ३६६९ पर्यंत आहे. हें सर्व कृष्णचरित्र बहुधा भागवत पुराणाच्या आधारावर वर्णन केलें गेलें आहे. हरिवंदन, वसुदेव-देवकीविवाह, कृष्णजन्म, कृष्णाचें गोकुळांत आगमन, नंदाचा पुत्रोत्सव, पूतनावध, शकटासुरभंजन, तृणावर्तवध, विश्वरूपदर्शन, बालपणींच्या खोड्या, मृद्भक्षण, उखळबंधन, वत्सासुर-बकासुर-अघासुर इत्यादींचे वध, गोपबालकांसहित वनक्रीडा, धेनुकासुरवध, कालियानागमर्दन इत्यादि विविध प्रसंगांचें मोरोपंतांनीं विस्तारानें वर्णन केलें आहे. २१ व्या अध्यायापासून आपणांस हव्या असलेल्या विषयास प्रारंभ आहे. शरदागम होतांच वृंदावनांत प्रभूनें मुरलीवादन सुरू केलें, गोपींचें सर्व चित्त कृष्णाकडे वेधून राहिलें. पुढें कात्यायनी व्रत, ऋषिपत्नींवर अनुग्रह, गोवर्धनधारण वगैरे प्रसंग वर्णन झाल्यानंतर २९ ते ३३ या पांच अध्यायांत रासक्रीडेचें विस्तारानें वर्णन आलें आहे. भागवतांतहि याच अध्यायांची पंचाध्यायी आहे. मोरोपंतांचें वर्णन भागवत पुराणाधारें आहे. या प्रसंगाचें आपण मागें अनेकदां वर्णन केलें आहे. पुन्हा मोरोपंतकृत रास-

पंचाध्यायीचें विस्तारानें विवेचन केल्यास विषयाची विनाकारण पुनरावृत्ति होईल. म्हणून काहीं ठळक गोष्टीच या ठिकाणीं दर्शविल्या आहेत. गोपी वृंदावनाकडे कोणत्या अवस्थेंत धावल्या, ते मोरोपंत सांगतात—

काढित असतां धारा, टाकुनि अनुसरति युवति जगदाधारा।
तापवितां दुग्ध मणिकीं, त्यजिति; अमृत पाजितो बहु विबुधमणि कीं ॥ ७ ॥
चुल्हीवरीच करपतीं अन्नें, गांठिति वधु प्रमोदकरपति ।
पडतां ध्वनि तो कानीं, स्तन काढुनि, जाति, चोखितां तोकांनीं ॥ ८ ॥
करितां थाटप, रिचवी करपात्र, स्वगुरुभयहि वाढ, परि चवी।
घेतां गानसुधेची, त्यजिले व्यवहार, हे असार सुधेचि ॥ ९ ॥

मध्येंच कृष्ण अंतर्धान पावला. गोपींनीं त्याचा शोध घेतां घेतां अनेक प्रकारच्या कृष्णलीलांचें अनुकरण केलें. तो सर्व प्रसंग ३० व्या अध्यायात आलेला आहे. यमुनेच्या वाळवंटांतील गोपीविलाप पुढल्या अध्यायात आहे. विरहाच्या अग्नीनें करपून गेलेल्या गोपींचें सांत्वन करण्यासाठीं श्रीकृष्ण प्रकटला. यापुढल्या म्हणजे ३२ व्या व ३३ व्या अध्यायात रासलीलेचें व जलस्थल-वनक्रीडेचें वर्णन आहे. पुढें ३८ व्या अध्यायांत अक्रूराचें आगमन असून कृष्णाच्या मथुरा-प्रवासाबद्दल गोपींनीं विलाप करून अक्रूरास जें कठोर भाषण केलें त्याचें वर्णन आहे. ४२ व्या अध्यायांत कुब्जेवरील अनुग्रहाचा प्रसंग आलेला आहे. ४६ व्या अध्यायांत गोपी-सांत्वनार्थ उद्धवाचें गोकुळांत आगमन आहे. कृष्णचरित्रांतील या प्रसंगाचें मोरोपंतकृत वर्णन ठराविक प्रकारचें असल्यानें व तें मागें त्याच्या स्फुट काव्याच्या निमित्तानें आलें असल्यामुळें पुन्हा उदाहरणें देण्याचें कारण नाहीं.

हरिवंशांतील श्रीकृष्णदर्शन

मोरोपंतांनीं कृष्णचरित्राचें आख्यान आणखी एका वेगळ्या प्रकारें केलें आहे. तिकडे लक्ष देणें महत्त्वाचें आहे. श्रीव्यासाच्या महाभारताचीं अखेरचीं तीन पर्वें म्हणजे हरिवंश होय. भागवत पुराणाप्रमाणें हरिवंश फारसें लोकप्रिय नसलें तरी त्यांतील हरिकथा मात्र मराठींत प्रकट झालेल्या आहेत. 'हरिवंशा'तील कथा मोरोपंतांनीं आपल्या नेहमींच्या प्रथेप्रमाणें 'स्वल्पांतचि आणितो कथा सारी' या प्रतिज्ञेनें मराठींत वर्णन केली आहे. महाभारताचें भाषांतर वा रूपांतर झाल्यानंतर पंतांनीं हा कृष्णचरित्रपर ग्रंथ लिहिला. पहिले आठ-दहा अध्याय वंशविस्तार, पितरांची उत्पत्ति, यादव-पांडव-वंशवर्णन इत्यादि 'ऐतिहासिक' माहितींतच खर्च झाले आहेत. १० व्या अध्यायापासून खरें कृष्णचरित्र सुरू झालें असून तें महाभारतीय हरिवंशाप्रमाणें वर्णन केलें आहे. त्यांत इतर भागवतादि पुराणग्रंथांची भर नाहीं. त्यामुळें मोरोपंतांचा 'हरिवंश' ग्रंथ मराठींत वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान मिळवून बसला आहे. कृष्णकथेचा साराच थाट या ठिकाणीं वेगळा

आहे. १३ व्या अध्यायांत कृष्णाच्या बालक्रीडा वर्णन केल्या आहेत. कृष्णाचें रूपवर्णनहि मधून मधून बहारदार असें झालेले पाहावयास सांपडतें.

'माथां अवतंस करिति ते प्रभु पल्लव मयूरपिच्छांचे।'

म्हणून मोरोपंतांनीं वर्णन केलें आहे.

शुचिनीलपीतपटधर वनमाळी धरिति हार गुंजांचे।
धातु तिलकधर, भोक्ते जे नित्य अमूल्य रत्नपुंजांचे ॥ (१३.४५)
रज्जु उपवीत करिती, धरिति प्रभु शिक्ष्यकारक वेत्रांतें।
दासी सिद्ध उपासिति नित्यहि ज्या पद्मपत्रनेत्रांतें ॥ (१३.४६)
वाजविति वेणु, शृंगें, तुंबीवांचें मनोहर स्वानें।
माधुर्यें मोहावा बहुजन, तस्कर जसा परस्वानें ॥ (१३.४८)

कृष्णलीलांचें हें वर्णन कांहींसें नवें आहे. वृंदावनाचें या ग्रंथात आलेलें वर्णनहि एका निराळ्याच भूमिकेवरील वाटतें.

वृन्दावनांत परमोदार सकळतापहर जसा पहिला।
ये मेघश्याम तसा काळहि निववावया तया महिला ॥ (१३.६०)

हरिवंशांत रासक्रीडेवर पांच अध्याय खर्च झालेले नाहींत. पंधराव्या अध्यायांत फक्त आठ ओव्यांत रासक्रीडेचा प्रसंग मोरोपंतांनीं वर्णन केलेला आहे.

या उपरि शरत्काळीं गोपींसीं प्रभु सुखें करी रास।
एकाहि अनेक करुनि निजयोगें आपुल्या शरीरास ॥ (१५.१२)
प्रभुवेणुचा अनाहत होऊनि कधींहि नरव रागेला।
ती श्रालीच, जिच्या हा कर्णद्वारांत नरवरा गेला (१५.१३)
गुरुजन संकोच, पतित्रास, सुतस्नेहबंध तोडून।
सोडून स्नानाशन, जाती निजधर्मसेतु मोडून। (१५.१४)
गोपसुता ही उचिता श्री, श्रीकर वेणुधर करी रासीं।
सुरतरु करिल बरोबरि न प्रभु पदरेणुधरकरीरासीं ॥ (१५.१५)
स्वस्कंधीं गोपीभुज, गोपीस्कधीं प्रभु स्वभुज ठेवी।
नाचे, गाय, तयांसीं रासीं पाहूनि लाजती देवी ॥ (१५.१६)
गोपी कौतुक करिती, करिजें प्रभु हा सदैव तानाहीं।
कोणी असी, न जोडी त्या समयीं हात, देवता नाहीं ॥ (१५.१७)
श्रीपतिचा गोपींसीं तो अत्यद्भुत रसें असा रास।
त्यजुनि समाधि शिवहि ये, यावें सोडुनि जसें असारास ॥ (१५.१८)

प्रभुनें वल्लवकन्या केल्या क्रीडा, करुनि बहु धन्या।
यद्यपि होत्या वन्या, न गुणवनी त्रिभुवनीं तशा अन्या ॥ (१५.१९)

हरिवंशांतील ही रासक्रीडा मुद्दाम सर्व दिली आहे. यांत शृंगाराचा अतिरेक नाहीं. कृष्णविजय ग्रंथांतील क्लिष्टता नाहीं, पाल्हाळ नाहीं, पण वल्लवकन्यांचें भाग्य मात्र फार सुंदर रीतीनें कवीनें वर्णन केलें आहे. कुब्जेवरील अनुग्रहसुद्धा दोन आर्यांत पंतांनीं सरसपणें स्पष्ट केला आहे.

मग कुब्जा मागितल्या दे जगदीशासी अंगरागा, ती।
केली ऋजु, झाली गुण, वांतुनियां कामसंगरा, गाती ॥ (१६.५३)
देऊनि कामवर, प्रभु नर्म करुनि, पुसुनि सानुरागेला।
तेथुन साग्रज भगवान् मग कंसाच्या धनुर्गृहा गेला ॥ (१६.५४)

हरिवंशांत जवळ जवळ साडेपांच हजार आर्यांतून कृष्णचरित्र वर्णन केलें गेलें असतांनासुद्धां कृष्णगोपींच्या प्रेमास एवढा संक्षेप हरिवंशांत का आहे, हें ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. मूळ हरिवंशांतच कृष्णाच्या या मधुर संबंधाचें त्रोटक चरित्र आहे. मागें आपण पाहिलेंच आहे कीं, प्रारंभींच्या काळीं वीर कृष्णाची पूजा होत असे, तदनंतरच्या काळात रमणकृष्ण लोकप्रिय झाला. राधाकृष्णाचें स्थान व माहात्म्य उत्तरकालीन पुराणग्रंथांनीं वाढविलें.

रसदार *मंत्रभागवत*

कृष्णचरित्रावर मोरोपंतांचा आणखी एक ग्रंथ आहे व तो म्हणजे 'मंत्रभागवत'. दशमस्कंधास अग्रस्थान देऊन मोरोपंतांनीं या ठिकाणीं कृष्णाच्या चरित्राचें गायन सुरू केलें आहे. आणि या काव्यग्रंथाचें मुख्य वैशिष्ट्य असें कीं, पंतांच्या कृष्णविजयात आलेली क्लिष्टता मंत्रभागवतांत पुष्कळच कमी झालेली आहे. भक्तीचा व वात्सल्याचा उत्कृष्ट आविष्कार पंतांच्या या कृष्णचरित्रात आपणास निश्चित सांपडेल. आपल्या विषयास उपयुक्त असणाऱ्या प्रसंगांचा संक्षेपानें परामर्श आपण घेऊं.

श्रीकृष्णाच्या बालक्रीडा दशमस्कंधांत आल्या आहेत. गोपीवस्त्रहरण (आर्या ३०९-३२१); यज्ञपत्न्याख्यान (आर्या ३२२-३४१) इत्यादि प्रसंगांचें वर्णन केल्यानंतर रासक्रीडेच्या मुख्य भागास आरंभ झालेला आहे. भक्तांचें चित्त हरण करणारा पांवा कृष्णानें वाजविल्याबरोबर गोपी बावरल्या. सर्व कामधंदा सोडून वृंदावनाकडे त्यांनीं धाव घेतली.

गमलें गृह गोपींतें गहन, गहन गेह वेणुच्या पानें।
गेल्या प्रियाकडे त्या नेल्या रक्षूनि पुष्पचापानें ॥ (१०.३७८)

कृष्णानेंहि त्यांचा प्रेमभाव यथोचित स्वीकारला. घरीं जाण्याचा उपदेश त्या ऐकत नाहींतसें पाहून कृष्णानें त्यांना जवळ केलें.

दे अभय, दयासिंधु क्रीडे त्यांसीं परोपरीं रानीं।
पूजिति पाय प्रभुचे पुष्पांनीं, तेंवि त्या शरीरांनीं ॥ (१०.३८३)

गोपालकृष्णाच्या प्रीतीमुळें गोपींना गर्व झालेला दिसला. तेव्हा तो एकदम गुप्त झाला. गोपींच्या विरहव्यथेस प्रारंभ झाला.

गहनीं शोधिति, पुसती देव स्थिरजंगमांसि, तळमळती।
अश्रुस्नाता गोपी पडतां करळुनी भूमितळ मळती ॥ (१०.३८९)
यमुनापुलिनीं गेल्या, विफळाशा जाहल्या, वनीं भ्रमल्या।
भ्रमल्या भगवद्विरहीं, त्या सर्वा दीनदीनदशा गमल्या ॥ (१०.३९६)
मोहळ कृष्ण सुरसमय, गोपी सरघाचि, त्यासि त्या चुकल्या।
काय क्लेश वदावा! सुकल्या शोकें, स्वजीवना मुकल्या ॥ (१०.३९८)

गोपिकांची ही तापदायक व्यथा पाहून श्रीकृष्ण कळवळला. झाली एवढी शिक्षा पुरे समजून तो प्रकटला. त्याच्या गालावरील अश्रूंचे ओघळ पुसून अमृतमधुर वाणीनें कृष्णानें सांत्वन केलें व मग रासनृत्यास आरंभ झाला.

वनितासम मग तितक्या मूर्ति धरूनि स्वयें करी रास।
गोपी चुंबिति, हुंगिति, आलिंगिति, सुंदरा शरीरास ॥ (१०.४०१)
ते बाहुगणग्रथित, श्यामप्रभ, गौरदेह अतिरुचिर।
रासीं शोभति, हारीं शुचिमरकतकनकमणि, तसे रुचिर ॥ (१०.४०२)
वाद्यें वाजविती सुर, गोपींसीं गाय जे हरी रासीं।
स्वर शोभला स्वरासीं, असेंचि शरीर तच्छरीरासीं ॥ (१०.४०३)

मंत्रभागवतांतील हें रासक्रीडावर्णन निःसंशय कृष्णविजयापेक्षा अधिक सरस व प्रसादपूर्ण आहे. मोरोपंतांची काव्यवृत्ति सहजरम्य अशा भाषेंत कशी प्रकट होते याचीं शेंकडों उदाहरणें मंत्रभागवतांत सांपडतील. 'नमो भगवते वासुदेवाय' या मंत्राचीं अक्षरें प्रत्येक ओळीच्या प्रारंभीं सांधावयाचीं असूनहि हें कृष्णचरित्र अकृत्रिम झालें आहे. आणि हेंच याचें वैशिष्ट्य म्हणून सांगता येईल.

कृष्णास न्यावयास आलेल्या अक्रूराविरुद्ध गोपींनीं केलेला गहजबहि सुंदर वटला आहे.

याई! न प्राजक्तावांचुनियां अन्य नंदनानंद।
घोषानंदहि ज्याविण, नेतो कीं त्या स्वनंदनानंद ॥ (१०.४९४)
यमदूत दावक्रूर स्वमुखें 'अक्रूर' म्हणवितो मेला।
आला गाव वधाया, परि बाई हो, न लेश कोमेला ॥ (१०.४९५)
'नष्ट, क्रूर, अदृप, शठ' अक्रूराला व्रजस्त्रिया म्हणती।
त्या साधूची केली स्यादींच तर्धींच दुर्जनीं गणती ॥ (१०.४९६)

मोडिति अक्रूरावरि कंसावरि सत्यपतिवरिहि बोटें।
पहिल्यासि वृथा निंदति, दोघांतें तें न कविमतें खोटें ॥ (१०.४९७)
वदनीं 'गोविंद ! हरे ! दामोदर ! राम ! कृष्ण !' हे वाणी।
चित्तांत चक्रपाणी, गोपींच्या लोचनीं द्वयीं पाणी ॥ (१०.५००)

गोपींचें मनोज्ञ चित्रण मोरोपंताच्या रम्य कल्पनाविलासाचें सुंदर' उदाहरण आहे. कृष्णप्रेम, त्याच्या विरहापासून होणारी व्यथा या आर्यांतून प्रकट झालेली दिसते. मथुरेंत कृष्णानें अनेक पराक्रम केले, कुब्जेचा स्वीकार केला व गोकुळवासीयांचें सांत्वन करण्यासाठीं उद्धवास पाठवून दिलें. *'ज्ञानामृत भरावाया'* उद्धव गोकुळांत आला. रात्रभर नंद-यशोदा यांच्यासमवेत कृष्णकथा करण्यात त्याचा काळ मोठ्या सुखात गेला. गोपींनीं सकाळीं वाड्यापुढें मथुरेचा रथ पाहिल्याबरोबर त्या भयानें चकित झाल्या. याच प्रकारच्या रथांतून त्या मेल्या अक्रूरानें कृष्णास नेले होते.

वाड्यापुढें सकाळीं रथ पाहुनि म्हणति गोपिका, गेला।
घेउनि जीव, कंसश्राद्धा नेणार मांस ही, मेला ॥ (१०.५९०)

गोपींचा हा तर्क जितका चातुर्याचा तितकाच त्यांच्या दारुण दुःखाचें चित्र उभे करणारा आहे. पण आलेला पाहुणा हरिभक्त आहे, असें पाहून त्याना आनंद वाटला. मोरोपंतांनीं म्हटलें आहे: विषारी सर्प म्हणून त्या भिणाऱ्या गोपी त्याला आतां रत्नाचा हार समजू लागल्या ! एकांतात उद्धवास आसन देऊन गोपी उद्धवाशीं उपरोधानें बोलूं लागल्या—

वाटे, तुमचा कृष्णस्वामी, तेणें तुम्हांसि पाठविलें।
वृंदावनांत बहुधा या पितरातें असेल आठविलें ॥ (१०.५९३)
यतिसहि दुस्त्यज मातृस्नेह, जरी सर्वही मृषा पाहे।
प्रिय पितर, इतर तैसे जन त्याला कोण या मर्जी आहे ? ॥ (१०.५९४)
न टिके इतरत्र स्थिर मैत्री, स्वार्थार्थ मात्र केवळ ती।
नेल्यावरि सुमनांचा रस तिकडे मधुप काय ते वळती ॥ (५९५)
मोकलिती निर्द्रव्या वेश्या, अफळ द्रुमास ही पक्षी।
अबला नृप प्रजासी, मृगकुळ दग्ध वनाहि जें रक्षी ॥ (५९६)
भक्षुनि अन्न गृहातें अतिथि, कृतविद्य शिष्य गुरुराया।
घेऊनि दक्षिणा यजमाना ऋत्विज, न ते धरिति माया ॥ (५९७)
गरज सरतांचि वैद्य त्यजिनी होतो गळां प्रथमहार।
आपण होऊनि तृप्त, त्यजिति अतृप्त स्त्रियांस ही जार ॥ (५९८)

प्रिय कृष्णास एवढें कठोर भाषण गोपींनाच तेवढें शोभून दिसेल. त्याच्या प्राप्तीसाठीं त्यांनीं सर्वस्वाचा त्याग केला होता. आणि तोच श्रीकृष्ण आतां दुरावला होता. रडण्याभाकण्यावांचून गोपींजवळ काय होतें ?

वदति असें, यहु रडती, आठवुनी तद्विलास, त्या महिला ।
वर्षतुंश्रम देती स्फार, प्रेमाश्रुवृष्टिनें महिला ॥ (मंत्रभागवत, १०.५९९)

आणि यानतर गोपींना उद्धवानें ज्ञानोपदेश दिला आहे. गोपींचा कृष्णप्रेमभाव पाहून तोहि भक्तिसुखाचें मर्म समजून राहिला होता. गोपींचें जिणेंच कृष्णचिंतनासाठी होतें. तो कोठेंहि असो, सुखी असावा, ही त्याची इच्छा होती. गोपींची ही कृष्णतत्परता मोरोपंतांनीं फारच सुंदरपणे वर्णन केली आहे, ती देऊन हे प्रकरण संपवू.

वर्णिति हरिमूर्तीला तदधरसुंगी तयाहि मुरलीला ।
ज्यांच्या, गाती गगनीं सखीक महेशमुरव्य सुर, लीला ॥
ते प्रेमोद्गार मधुर, मधुरतर मुकुंदयशहि आर्धी तें ।
गात्यांच्या, श्रोत्यांच्या, दूर करिति तत्क्षणींच आधीतें ॥
वाहों नये जळांनीं, डोलावें फण करूनि उरगांनीं ।
अश्रूंनीं देवींचें नित्य भिजावें सवस्त्र उर गानीं ॥
(मंत्रभागवत, १०.४२३–४२५)

१४

संतकवयित्रींची मधुराभक्ति

महदाइसा ऊर्फ महदंबा
नामयाची दासी जनी
जनीकृत कृष्णरूपवर्णन
संत कान्होपात्रा
बहिणाबाईचें अद्भुत चरित्र
' परपुरुषाचें काय सांगों सुख !'
बहिणाबाईचीं श्रीकृष्णपर पदें
वेणाबाई व बयाबाई

संतकवयित्रींची मधुराभक्ति

संतकवयित्रींची मधुराभक्ति

संत व पंत यांच्या कृष्णभक्तीचा विचार केल्यानंतर आपणांस आतां दुसऱ्याच एका मनोहर सृष्टीकडे वळावयाचें आहे. भागवतधर्मानें स्त्रीशूद्रांनाहि भक्तीचा अधिकार दिल्यानंतर बाराव्या-तेराव्या शतकांत जवळ जवळ प्रत्येक जमातींत एक एक संत निर्माण झाला. त्याचप्रमाणें आजवर मूकपणें संस्कृत कथापुराणें ऐकणारा स्त्रीवर्गहि भक्तीच्या प्रांतांत पुढें सरसावला. वैदिक काळांत असणारें स्त्रियांचें वैभव बुद्धोत्तर काळांत पार लोपून गेलें होतें. मराठी साहित्याच्या जन्मकाळींच भक्तीचें विवरण करणाऱ्या संत-कवयित्री निर्माण झाल्या. स्वभावतःच भावनाप्रवण असणाऱ्या स्त्रियांच्या भक्तिभावनेचें मानसशास्त्रीय परीक्षण पुढें एका प्रसंगीं आपण करणार आहोंत. तूर्त या प्रकरणांत मराठीच्या आरंभापासून ज्या प्रमुख कृष्णभक्त स्त्रिया झाल्या, त्यांचा संक्षेपानें परिचय करून देण्याचें ठरविलें आहे.

कृष्ण दैवताशीं वा विठ्ठलाच्या रूपाशीं पुरुषभक्त कोणत्या प्रकारें एकरूप होतात, आपल्या विरहाचा वा ऐक्याचा अनुभव कोणत्या प्रकारानें वा कोणत्या शब्दांत व्यक्त करतात, हें विस्तारानें पाहिल्यानंतर स्त्रीभक्त परमेश्वराशीं कोणतें नातें जोडते, कृष्ण-परमात्म्याशीं मीलन घडावें म्हणून कोणती साधना करते, तिच्या भक्तीचा आविष्कार कोणत्या भावेंतून होतो, या सर्व गोष्टींचा तपास घेणें अनेक दृष्टींनीं उद्बोधक असें होणार आहे. गोपीभाव किंवा राधाभाव अंगीं आणून त्याचा स्वानुभव घेण्यास पुरुष-भक्तांना साधना करावी लागली ही गोष्ट चैतन्यदेव, रामकृष्ण परमहंस, गुलाबराव इत्यादि कृष्णभक्तांच्या चरित्रावरून स्पष्ट होतेच. पण स्त्रीभक्त मधुराभक्ति आचरणांत कशी आणतात ? श्रीकृष्ण आपला पति, आपला सखा, असा विश्वास त्यांच्या भक्तिसाधनेंत सहजासहजींच निर्माण होत असावा. परिशिष्टांत अंदाल्कन्या, मीराबाई इत्यादि इतर भारतांतील स्त्रीभक्तांच्या कृष्णप्रेमाचें वर्णन आपण करणार आहोंतच. येथें मराठींतील कांहीं स्वानुभवी स्त्रीभक्तांनीं कृष्णभक्तीचे स्वानुभव कसे सांगितले आहेत, कृष्णाच्या जीवनांतील अनेक प्रसंग कसे रंगविले आहेत, याचाच संक्षेपानें परिचय करून घ्यावयाचा आहे. स्त्रियांच्या मधुराभक्तीच्या विवरणास याचा उपयोग होईलसें वाटतें.

महदाइसा ऊर्फ महदंबा

मराठींतील आद्य कवयित्री म्हणून मानाचें स्थान महानुभावीय पंथांतील महदाइसा ऊर्फ महदंबा हिला मिळालें आहे. आणि नवलाची गोष्ट अशी कीं, या पहिल्या कवयित्रीनें मराठींत जें काव्य लिहिलें आहे, तें श्रीकृष्णासंबंधीं आहे. ज्ञानेश्वरभगिनी मुक्ताबाई हिचे

योगवर्णनपर अभंग प्रसिद्ध आहेत. पण हिच्या अगोदर कांहीं वर्षे महदंबेचा काळ येतो. गौतमीच्या म्हणजे गोदावरीच्या तीरावर 'पुरी' नांवाची एक नगरी होती. तेथील वामनाचार्य नावाच्या एका विद्वान् व सच्छील ब्राह्मणाची पत्नी महदाइसा. वेदशास्त्राचा हिनेंहि अभ्यास केलेला असल्यामुळें आल्याच तल्लख असलेली तिची बुद्धि अधिक तीव्र झाली होती. या महदाइसेचा पुत्र महेश्वर पंडित याची सून कामाइसा. या कामाइसेची पहिली मुलगी म्हणजे महदाइसा ऊर्फ महदंबा. ही महदाइसा बालपणींच विधवा झाली व पुढें चक्रधरांच्या महानुभाव पंथाचा तिनें स्वीकार केला. महानुभाव पंथाचा प्रचारक नागदेवाचार्य हा तिचा चुलतभाऊ. चक्रधरस्वामींची महदाइसेवर मोठीच कृपा होती. आणि तिलासुद्धां आपल्या स्वामींबद्दल व त्यांच्या सौंदर्याबद्दल विलक्षण अभिमान वाटे. 'आमचे स्वामी कैसे नागर', 'कैसे गोसावीयाचे डोळे बरवे जी' असें ती स्वामींबद्दल म्हणत असे. तिची विरक्ति व जिज्ञासू वृत्ति वाखाणण्याजोगी होती. 'म्हातारी जीज्ञासकः म्हातारी चर्चकः' असे उद्गार चक्रधरांनीं तिच्याविषयीं काढले आहेत.

या महदंबेनें 'धवळे', 'मातृकीरुक्मिणीस्वयंवर' व 'गर्भकांड ओव्या' अशी तीन प्रकरणें लिहिलीं आहेत. रुक्मिणीस्वयंवराचा कथाभाग महानुभावीय पंडितांचा विशेष आवडता होता, हें आपण मागें पाहिलेंच आहे. 'धवळे' या प्रकरणाचा थोडा अधिक विचार आपण करणार आहोंत. ऋद्धिपूर-चरित्रांत 'धवळे' कां जन्मास आले, याची हकीकत सांगितली आहे. चक्रधराचे गुरु श्रीगोविंदप्रभु यांना एकदां लग्न करावेंसें वाटलें. परमेश्वर नायक नांवाच्या एका मनुष्यानें या वृद्ध माणसास आपली मुलगी दिली. या वेळीं गोविंदप्रभु बोलले, "महदाइसा, कांहीं गाणें म्हण ना." आणि मग तिनें धवळे (लग्न-समारंभात म्हणावयाचीं गाणीं) म्हणण्यास प्रारंभ केला. धवळ्यांचा पूर्वार्ध महदाइसाकृत आहे; व त्यांत ८३ कडवीं आहेत. धवळ्याचा प्रसंग आपण पाहिला; परंतु महदाइसेच्या 'धवळयां'त मात्र कृष्णरुक्मिणीसंबंधीं वर्णन आहे. आपल्या लग्नासंबंधीं बोलणीं सुरू आहेत, शिशुपालास देण्याचें घाटत आहे, असें ऐकतांच रुक्मिणी व्याकुळ होऊन गेली.

> प्रभु पावली नीव्हां जाली व्याकुळ :
> स्मरिले कृष्णरावो देवा संकटीं पडलीय थोरी :
> तूं एकुवांचौनिया आनु नाहीं अवधारी :
> ह्रदां धाक तिये लागली चिंता :
> भक्तबंधु छेदुनी राखे अनंता :
> आरतां दानीं कृपा करा देवा मासीं द्यावें उधरण :
> शिशुपाल-बंदिशाळ चुकवा दाखवा आपुले श्रीचरण :

रुक्मिणीच्या सख्या कृष्णसौंदर्याविषयीं बोलतात :

> सर्वांगीं न देखों बो तुमचा कांतु :
> देखियलें जें आंग तेथोनि न ढळतीचि लोचन :

जाणती भक्तजन रूपें अगाधु गोविंदराणा :
काई रूपें वानूं नंदाचा कुमारु :
तुझा पती आम्हां पिता दुजा नाठवे विचारु :

मातृकीरुक्मिणीस्वयंवरांतील श्रीकृष्णवर्णन याहून सरस व विलोभनीय असें आहे.

कांसे पीतांबरु कटीं कुंदमाळा :
कांतु शोभे सांवळा : रुक्मिणीचा :
खांदावरि कावडी पडिभरें चालतु :
तो खेळे वनांतु : दत्तु सए :
गावो द्वारावती गोमतीए प्रांतीं :
गोदरीयें क्रीडती : चक्रपाणी :
घावो देउनि अविद्ये घाली निजरंगीं :
खेळे कृपानिधि : रिधपुरीं :
चांपेगौर कांति चांपयाच्या दति :
चांपौलीं साजती : चक्रपाणी :

श्रीकृष्ण व दत्तात्रय हे एकच असें महानुभाव मानतात, हें मागे आपण पाहिलेंच आहे. महदाइसेच्या या कृष्णकाव्याचें विस्तारानें वर्णन करण्याचें कारण नाहीं. मधुराभक्तींत प्रधान असणारें कृष्णदैवत या आद्य कवयित्रीच्या काव्यांत मुख्य नायक म्हणून आहे, म्हणूनच एवढा विस्तार केला. याखेरीज परमेश्वर-भेटीची आर्तता, त्याचा विरह, मीलनांतील आनंद, इत्यादि स्वानुभवात्मक विवरण महदाइसेच्या काव्यांत सांपडत नाहीं. आणि तसा तिचा उद्देशहि नसावा. पण या ठिकाणीं एक ध्यानांत ठेवण्यासारखी गोष्ट म्हणजे तिची चक्रधरांवरील निष्ठा मात्र विलक्षण होती. चक्रधर हे कृष्णावतार समजले जात. त्यांच्यावर महदाइसेची अनन्य भक्ति होती. त्यांच्या वियोगांत केवढें दुःख असतें तें तिनें अनुभविलें होतें. दाटोस नांवाच्या चक्रधर-शिष्यानें तिला तीर्थयात्रेस पाठविण्याचा बेत केला. 'तीर्थक्षेत्रें अमोचक : ईश्वर संनिधान मोचक :' असा चक्रधरांनीं तिला उपदेश केला, पण तो न पटून ती काशीस गेली. मन चक्रधरांकडे ओढ घेत होतें. मणिकर्णिका घाटावर उभी राहून ती विचार करूं लागली : "येथें आहे काय? उदकासारिखीं उदकें. पाषाणासारिखे पाषाण : झाडांसारिखीं झाडें :" म्हणून तिनें शोक करावयास आरंभ केला. 'हें तिलांजलि जातिगोत्रासि : हे दाटोसासि :' म्हणून तिनें सर्वस्वाचा त्याग केला व ती चक्रधराच्या संनिध येऊन राहिली.[1] चक्रधर हें नांव ऐकतांच तिला अवर्णनीय आनंद होई. चक्रधरांचा मुक्काम पैठण येथें असतांना त्यांच्या भोजनासाठीं सोजी कांडतांना ती म्हणे :

---

१. डॉ. वि. भि. कोलते : श्रीचक्रधरचरित्र, पृष्ठ ७९.

गोमतीए तीरीं : निळेया गूढारा : राजेया गुजरा : कृष्णराया ।
नीळा गुढरु : राजा गुजरु : माणीकी मंडपीं : श्रीचक्रधरु ।

चक्रधरांचेंच चिंतन तिनें नेहमीं केलें. त्यांच्या निर्याणानंतर नागदेवाचार्यांवर तिनें अशीच श्रद्धा ठेवली. तरी वारंवार चक्रधरांचें स्मरण करून ती म्हणे: "नागदेवाचेया खादावरि करु : राजा चक्रधरु त्रीजे करी : सोनेसळी सेला : नेसला मालगंठी: म्हाइया आला भेटी : प्रभूचीये:"

अशी ही महादाइसा. विरह म्हणजे काय तो तिला माहीत असून तिचा श्रीकृष्ण म्हणजे स्वामी चक्रधर होते. चक्रधरांसंबंधीचे तिचे उद्गार या दृष्टीनें पाहण्यासारखे आहेत. तिच्या स्वतंत्र असणाऱ्या कृष्णकाव्याचें विवरण आपण थोडक्यांत केलेंच आहे.

नामयाची दासी जनी

मराठी साहित्यात जनाबाईएवढी लोकप्रिय कवयित्री दुसरी झाली नाहीं. उच्च कुळांत तिचा जन्म झालेला नव्हता, शिक्षणाचा सस्कार जवळ जवळ नव्हताच, वृत्तीनें तर ती दासी होती; पण भक्तिबलाच्या जोरावर तिनें परमेश्वराशीं आपलें नातें जोडलें. आणि याचमुळें तिच्या काव्यांतील गोडी व सहजता अवीट आहे. जनाबाईचें चरित्र सविस्तर देण्याचें कारण नाहीं. एक तर तिच्यासबंधानें फारशी माहिती उपलब्ध नाहींच. गोदावरी तीरावरील गगाखेडच्या दमा नांवाच्या शूद्राची ही मुलगी. पांचव्या वर्षापासून ती नामदेवाबरोबर दामाशेटीकडे वाढत होती; काम करीत होती. पंढरपूरच्या भक्तांच्या मेळाव्यांत दासी जनी पूर्णपणें रंगून गेली. विठ्ठल तर तिचा सखा होता. भक्तीच्या ओढीनें तो जनाबाईस सर्व काम करूं लागे. यासंबंधींच्या अनेक साक्षी जनाबाईची अभंगसपदा देऊं शकेल. या अनुभवात्मक साक्षात्काराच्या सत्यतेविषयीं मागें आपण पृष्ठ १५८ वर निर्णय घेतला असल्यानें पुन्हा येथें त्याचा उच्चार करण्याचें कारण नाहीं. सगुण भक्तीचें प्रेम एवढ्या आर्ततेनें व स्त्रीस्वभावसुलभ अकृत्रिमतेनें मराठी साहित्यात प्रकट करणारी दुसरी कवयित्री नाहीं. जनाबाईची भूमिका दुहेरी आहे. विठ्ठलाबद्दल म्हणजे कृष्णाबद्दल स्वानुभवात्मक उद्गार तर ती काढतेच, पण काहीं स्वतत्र अशा स्फुट अभंगांतून तिनें कृष्णकथाहि सांगितल्या आहेत. आपण पहिल्यानें तिच्या स्वानुभवात्मक उद्गाराची चर्चा करूं.

जनाबाईच्या जन्मकथेसंबंधीं जी हकीकत परंपरेने आली आहे, ती फार महत्त्वाची असल्यानें तिचा प्रथम विचार करूं. महीपतिबोवानीं जनाबाईविषयीं जी माहिती दिली आहे ती अशी : दमाशूद्राच्या पत्नीचें नाव करुंड. तिला बरेच दिवस मूलबाळ नव्हतें म्हणून तिनें व तिच्या नवऱ्यानें पंढरपुरास येऊन विठोबास नवस केला. त्याच रात्रीं दमास दृष्टान्त झाला कीं, "तुला एक मुलगी होईल व ती तुझ्या कुळाचा उद्धार करील. ही कन्या कृतयुगात पद्मिनी, त्रेतायुगांत मंथरा, द्वापरयुगांत कुब्जा होती. तीच तुझ्या उदरीं येईल. तिचें नांव जनाबाई ठेव व तिला दामाशेटीच्या घरीं पाठव." या दंतकथेस

अर्थात् किती महत्त्व द्यावयाचें, हा वेगळा प्रश्न असला तरी श्रीकृष्णभक्तींत मुरलेली व युगानुयुगें विरहिणी झालेली दासी म्हणजे जनाबाई असा विश्वास पूर्वीपासूनचा होता. आणि जनाबाई विठ्ठलाशीं आपलें नातें जोडतें तेंसुद्धां 'दासीभावानेंच. आपल्या परिस्थितीचें सुंदर चित्र तिनें एका अभंगांत काढलें आहे.

स्त्रीजन्म म्हणवुनी न व्हावें उदास । साधुसंतां ऐसें केलें जनीं ॥
संताचे घरची दासी मी अंकिली । विठोबानें दिल्ही प्रेमकळा ॥
विदुर सात्त्विक माझिये कुळींचा । अंगिकार त्याचा केला देवें ॥
न विचारितां कुळ गणिका उद्धारिली । नामें सरती केली तिन्हीं लोकीं ॥
नामयाची दासी भक्तीतें सादर । माझें तें साचार विटेवरी ॥ (१८१)[1]

ही दासी जनी परमेश्वराची, विठ्ठलाची मनोमय पूजा करीत असे. आपणांस मिळालेली विठ्ठलाची जोड केवढ्या मोलाची आहे हें सांगतांना ती म्हणते :

नोवरीया संगें वऱ्हाडिया सोहळा । मांडे पुरणपोळ्या मिळे अन्न ॥
परिसाचेनी संगें लोहो होय सोनें । तयाचीं भूषणें श्रीमंतांसी ॥
जनी म्हणे जोडी झाली विठोबाची । दासी नामयाची म्हणोनिया ॥ (३१)

एका विठ्ठलाचाच ध्यास जनाबाईस नेहमीं असे. 'धांव धांव पांडुरंगे । सखे जिवलगे अंतरंगे ॥ तुजवांचुनी दाही दिशा । वाट पाहतें जगदीशा ॥' अशी तिनें विठ्ठलाची परोपरीनें आळवणी केली आहे. 'तुजवांचुनी विठ्ठला । कोणी नाहीं रे मजला ॥' म्हणून आर्ततेचा टाहो तिच्या अभंगांत अनेक ठिकाणीं दिसून येतो. 'वेधु माझ्या चित्ता । हाचि लागो पंढरीनाथा ॥ जीव ओवाळुनी । जन्मोजन्मीं दासी जनी ॥' अशीच मागणी ती विठ्ठलाला नेहमीं करीत असे. जनाबाईच्या आर्ततेचे व विरहाचे एकदोन अभंग देण्यासारखे आहेत.

कां गा उशीर लाविला । माझा विसर पाडिला ॥
तुजवरी संसार । चोळविलें घरदार ॥
तो तूं आपुल्या दासीसी । जनी म्हणे विसंबसी ॥ (५७)

जनाबाईच्या या आर्त व भक्तीनें द्रवलेल्या हाकेची चिंता विठ्ठलानें सर्वांआगोदर केली. तो तिला येऊन भेटत असे, तिचें दळणकांडणहि पूर्ण करीत असे. विठ्ठलाचें हें कौतुक पाहतां पाहतां तिचा शीण निघून जाई. 'माझा शीणभाग गेला । तुज पाहतां विठ्ठला ॥' असें तिनें म्हटलें आहे. विठ्ठलभेटीचे अनुभवात्मक उद्गार जनाबाईच्या अभंगांत पुष्कळ सांपडतात.

---

१. अभंगांचे क्रम आवर्टे : नामदेवमहाराजांची गाथा यामधून.

कोणे एके दिवशीं । विठो गेला जनीपाशीं ॥
हळुच मागतो खायासी । काय देऊं वा मी तुसी ॥
हातीं धरुनी नेला हात । वाढी पंचामृत भात ॥
प्रेमसुखाचा ढेकर दिला । जनी म्हणे विठो धाला ॥ (१२१)

विठोबाशीं घडलेलें आलिंगनहि जनाबाईनें एका अभंगांत फार बहारीनें वर्णन केलें आहे.

एक प्रहर रात्र झाली । फेरी विठ्ठलाची आली ॥
नामा म्हणे जनी पाहे । द्वारीं उभा कोण आहे ॥
प्रभा घरांत दाटली । एक सराद् सुटली ॥
एकमेकां आलिंगन । नामा म्हणे जनी धन्य ॥ (१३४)

जनीशीं गुजगोष्टी करता करतां पांडुरंगास कधीं कधीं झोपहि लागत असे.

एके रात्रींचे समयीं । देव आले लवलाहीं ॥
सुखसेजे पहुडले । जनीसवें गुज बोले ॥
गुज बोलतां बोलतां । निद्रा आली अवचितां ॥
उठा उठा चक्रपाणी । उजाडलें म्हणे जनी ॥ (१५२)

एका अभंगांत तर एक विलक्षण अनुभव या 'कुब्जा' दासीनें वर्णन केला आहे. आपला उद्धार करणारा श्रीकृष्ण हा आपला धनी व आपण त्याची दासी हें नातें जनीच्या मनांत पूर्णपणें बसलें होतें. एका अभंगांत राधाकृष्णाचा फारच सूचक व मार्मिक उल्लेख केला आहे.

राधा आणि मुरारी । क्रीडा कुंजवनीं करी ॥
राधा डुलत डुलत । आली निजभुवनांत ॥
सुमनाचे शेजेवरी । राधा आणि तो मुरारी ॥
आवडीनें विडे देत । दासी जनी उभी तेथ ॥ (१४६)

जनाबाईच्या या अनुभूतींतील तीव्रता वाखाणण्यासारखी आहे. सखोल स्वानुभवामुळेंच तिच्या अभंगांना एवढें सौंदर्य व माधुर्य प्राप्त झालें असावें. ही दासी केव्हां केव्हां फटकळपणेंहि आपली अनुभूति प्रकट करते. एका अभंगांत तिनें थोड्या अर्वाच्यपणें आपल्या 'भक्तिपंथा'चें वर्णन केलें आहे. तिची सात्त्विक व संकोची दास्यवृत्ति या ठिकाणीं उफाळून वर आली व एखाद्या बाजारबसवीप्रमाणें तिनें उद्गार काढले कीं, देवा मी वेश्या झालें आहें व तुझ्याच घरीं येण्यास निघालें आहें.

डोईचा पदर आला खांद्यावरी । भरल्या बाजारीं जाईन मी ॥
हातीं घेईन टाळ खांद्यावरी विणा । आतां मज मना कोण करी ॥
पंढरीच्या पेठें मांडियेलें पाल । मनगटावर तेल घाला तुम्ही ॥
जनी म्हणे देवा मी झालें येसवा । निघालें केशवा घर तुझें ॥ (२३२)

जनाबाईनें स्वीकारलेल्या वेश्यावृत्तींत फार मोठा अर्थ आहे. पति-पत्नींच्या प्रेमापेक्षा जारजारिणींच्या प्रेमाची तीव्रता अधिक असल्यामुळें भक्तिपंथीयांना कधीं कधीं तेंच आदर्शभूत वाटत असतें, असें मागें आपण पाहिलेंच आहे. याहि ठिकाणीं लोकांची पर्वा न करतां निःसंग होऊन विठ्ठलाशीं रममाण होण्यासाठीं जनाबाई 'येसवा' बनली आहे. जनाबाईच्या या फटकळ उद्गारापाठीमागें असणारी तीव्रता ध्यानांत घेतली पाहिजे. दासी जनी येसवा कां बनली तेंहि पाहण्यासारखें आहे. पंढरपूरच्या वाळवंटांत पाल ठोकून तिनें दुकान मांडलें आहे. आजपर्यंत मर्यादेनें डोकीवर असणारा तिचा पदर या ठिकाणीं खांद्यावरून उडूं लागला आहे. हातांत टाळ व खांद्यावर वीणा घेऊन ती पांडुरंगाकडेच निघाली आहे! भक्तीची तीव्रतम अवस्था जनी यापेक्षां दुसऱ्या कोणत्या शब्दांत वर्णन करणार?

जनीकृत कृष्णरूपवर्णन

जनाबाईच्या या स्वानुभूतिपर उद्गारानंतर तिनें स्वतंत्रपणें वर्णन केलेलीं काहीं कृष्णचित्रें आपण पाहूं. अगदीं थोडक्या शब्दांत कृष्णचरित्रांतील मोठा आशय जनाबाईनें फारच सुंदर रीतीनें प्रकट केला आहे.

> स्तन पाजायासी । आली होती ते मावसी ॥
> तिच्या उरावरी लोळे । विठो माझा क्रीडा खेळे ॥
> मेल्यें मेल्यें कृष्णनाथा । सोडी सोडी रे अनंता ॥
> लिंगदेह विरविरलें । जनी म्हणे या विठ्ठलें ॥ (२८)

वेणु वाजवणाऱ्या विठोबाचें वर्णनहि जनाबाई करीत असते.

> अहो यशोदेचा हरी । गोपिकांसी कृपा करी ॥
> वेणु वाजवितो हरी । सर्व देवांचा साह्यकारी ॥
> धांवे धांवे गाईपाठीं । जनी म्हणे जगजेठी ॥ (२९)

कृष्णजन्माचा हर्षोल्हासहि जनाबाईनें अशाच मोजक्या भाषेत वर्णिला आहे.

> गौळण म्हणे गौळणीला । पुत्र झाला यशोदेला ॥
> एक धांवे एकीपुढें । ताटीं वाटी सुंठवडे ॥
> सुइणीची गलबल झाली । दासी जनी हेल घाली ॥ (२६३)

श्रीकृष्णाची रूपसंपदा अनेक कवींनीं वर्णन केलेली आपण पाहिली आहे; पण स्त्रीची दृष्टि किती मार्मिक व बारीक असते याची साक्ष जनाबाईच्या एका अभंगांत पटण्यासारखी आहे.

> वैकुंठींचा हरी । तान्हा यशोदेच्या घरीं ॥
> रांगतसे हा अंगणीं । माथां जावळाची वेणी ॥
> पायीं पैंजण आणि वाळे । हातीं नवनीताचे गोळे ॥
> धन्य यशोदा ते माय । दासी जनी वंदी पाय ॥ (२६६)

आणखी एके ठिकाणीं वृंदावनांत खेळ खेळणाऱ्या कृष्णाचें रूपसौंदर्य वर्णन करतांना जनाबाई म्हणते—

माझें बचडें बछडें छकुडें ग राधे रूपडें । पांघरूं घाली ती कुंचडें ॥ ध्रु० ॥
हरी माझा गे सांवळा । पायीं पैंजण वाजे खुळखुळा ।
यानें भुलविल्या गोपीबाळा ।
हरि माझा गे नेणता । करी त्रिभुवनाचा योगता ।
जो कां नांदे त्रिभुवनीं ॥
ऐसे देवाजीचे गडी । पेंद्या सुदामाची जोडी ॥
बळिभद्र त्याचा गडी ॥
जनी म्हणे तूंच चक्रपाणी । खेळ खेळतो वृंदावनीं ॥
लुब्ध झाल्या त्या गौळणी । (३४०)

विठ्ठलाचें ध्यान अनेक मराठी कवींनीं वर्णन केलें आहे; पण जनाबाईच्या वर्णनांत एक निराळेंच वैशिष्ट्य आहे.

विठोबा ! मला मूळ धाडा । धांवत येईन दुडदुडां ।
चरणीं लोळेन गडबडां । माझा जीव झाला वेडा ॥
कर ठेवूनि कटावरी । उभा राहिला विटेवरी ।
मुकुट घातला सरी । कलगी खोविली वरी ॥
पितांबर नेसूनियां पिवळा । गळां पैं तुळसीच्या माळा ।
कीं रूप सुंदर सांवळा । तेज झळके झळाळा ॥
नामदेवाचें कौतुक । मला सांपडलें माणिक ॥
विठोबा पाहुनी तुझें मुख । हारपली माझी तहान भूक ॥
विठोबा तुझी संगत बरी । जैसा चंदन मैलागिरी ।
संत चालले पंढरीं । निशाण पताका जरतारी ॥
जसी मोहोळासी लुब्ध मासी । तसी तूं सखी माझी होसी ॥
सुखदुःख सांगेन तुजपासी । माझा जीव होईल खुशी ॥
काळ मध्यान्ह रात्र झाली । फेरी विठ्ठलाची आली ॥
जनी म्हणे चूक पडली । भेट नाहीं विठ्ठलाची झाली ॥

संबंध अभंग देण्याचा हेतु हा कीं, यांत विठ्ठलाचें रेखीव वर्णन आहेच; पण विठ्ठलाचा व माझा संबंध कसा व कोणता, हें फारच सुंदर रीतीनें जनाबाईनें वर्णिलें आहे. मधाच्या मोहोळास जशी माशी चिकटून असते, तशी तूं माझी सखी व्हावेंस, हा जनाबाईचा आग्रहहि मार्मिक आहे.

या जनाबाईच्या काळांतच 'चोख्याची महारी' सोयराबाई म्हणून एक कवयित्री होऊन गेली. चोखोबांच्या या बायकोचे अभंग फारच श्रेष्ठ दर्जाचे आहेत. विठ्ठलाशीं

गुजगोष्टी करण्याची तिची अनावर हौस एका अभंगांत प्रकटली आहे ती अशी :

बैसोनी एकांतीं बोलूं गुजगोष्टी । घालोनियां मिठी चरणांसी ॥
बहु दीस झाले वाटतसें खंती । केधवां भेटती बाई मज ॥
तुम्हांसी तों चाड नाहीं आणिकांची परी वासना आमुची अनिवार ॥
सोयरा म्हणे चला जाऊं तेथवरी । गुजगोष्टी चारी बोलूं कांहीं ॥

या सोयराबाईची नणंद, चोखोबाची बहीण, निर्मळा हीहि मोठ्या अधिकाराची स्त्री होऊन गेली. पंढरीनाथाचें तिनें एका अभंगांत केलेलें वर्णन देऊन हा विषय संपवूं.

आनंदें ओविया तुम्हांसी गाईन । जीवें भावें ओवाळीन पायांवरी ॥
सुकुमार साजिरीं पाउलें गोजिरीं । ते हे मिरवलीं विटेवरी ॥
कटावरी कर धरोनी श्रीहरी । उभा भीमातीरीं पंढरीये ॥
महाद्वारीं चोखा तयाची बहीण । घाली लोटांगण उभयतां ॥

जनाबाई व तिच्या काळच्या या दोन संतकवयित्रींचा त्रोटक परिचय करून घेतल्यानंतर पंधराव्या शतकांतील 'कान्होपात्रा' या प्रख्यात संतकवयित्रीची ओळख आपण आपल्या विषयापुरती करून घेणार आहोंत.

संत कान्होपात्रा

कान्होपात्रा ही मंगळवेढें येथें राहणाऱ्या श्यामा नांवाच्या एका नायकिणीची मुलगी. पिंगला गणिकेचा उद्धार केल्याच्या कथा आपण पुराणग्रंथांतून वाचतों. पण चार शतकांपूर्वी होऊन गेलेल्या या संत कान्होपात्रेची चरित्रकथा पूर्णपणें उपलब्ध नाहीं, तरीपण भक्तीची माधुरी तिला कशी वाटूं लागली, हें मात्र पाहण्यासारखें आहे. नायकिणीची ही मुलगी रूपानें लाखांत एक अशी होती. तिच्या आईनें या रूपाचा 'अर्थ' मनांत निराळाच योजला होता. राजवाड्यांत खेपा घालून पुष्कळ द्रव्य कान्होपात्रेनें कमवावें, अशी तिच्या आईची इच्छा. पण त्या रूपगर्विता पोरीनें उत्तर दिलें: "आई ! माझ्या सौंदर्याला शोभेल असा कोणी या जगांत आहे का? जर कोणी असेल तरच मी त्याच्याकडे जाईन." कान्होपात्रेस असा एक रूपसुंदर 'परपुरुष' लौकरच भेटला. टाळमृदंगांचा नाद करीत एक दिंडी पंढरपूरला चालली होती. त्यांनीं चालविलेलें विठ्ठलाचें रूपवर्णन तिच्या मनांत ठसलें आणि कान्होपात्रा वारकऱ्यांबरोबर पंढरीस जाण्यास निघाली. विठ्ठलाच्या भक्तींत सर्वजण पावन होऊन जात असत. पतितांच्या उद्धारासाठींच त्याचा अवतार होता.

पंढरपूरच्या महाद्वारीं थमून तिनें विठ्ठलाचें रूप न्याहाळलें. त्या अलौकिक रूपसौंदर्यानें ती मोहित झाली. कळवळ्यानें तिनें प्रार्थना केली :

दीन पतित अन्यायी । शरण आल्यें विठाबाई ॥
मी तों आहें यातिहीन । न कळे कांहीं आचरण ॥
मज अधिकार नाहीं । भेटी देईं विठाबाई ॥
ठाव देईं चरणापाशीं । तुझी कान्होपात्रा दासी ॥

पंढरपूरचा विठ्ठल तिच्या जीवाचा जिवलग झाला. चंद्रभागेचें स्नान व विठ्ठल-चिंतन करीत कान्होपात्रा पंढरपूरलाच राहूं लागली. तिचें सुख तिला आतां सांपडले होतें. त्या विटेवरील रूपड्यास ती भाळली होती.

सर्व सुखांचें जें निजसुखाचें सार गे माय ।
तो हा पंढरीराय विटेवरी ॥
सकळ सारांचें सार गे माय ।
तो हा पंढरीराय विटेवरी ॥
सर्व साधनांचें गे निजसाधन गे माय ।
तो हा पंढरीराय विटेवरीं ॥
जें कां जीवाचें जीवन कान्होपात्रांचें निजधन गे माय ।
तो हा पंढरीराय विटेवरीं ॥

कान्होपात्रेनें हें भक्तिधन पैदा केलें होतें. सर्व सुखांच्या सुखात ती रममाण होऊन गेली. पंढरपूरच्या गरुडपारावर बसून ती विठ्ठलाचें गुणगान गाऊं लागली; आपल्या मनाची तगमग ती परमेश्वरास सांगूं लागली.

तूं उदार म्हणोनि भाकितसें कींव । सोडवीं हा जीव पाशांतूनी ॥
गुंतलासे मीन लिगाडाचे गळीं । तैसा तळमळी जीव माझा ॥
आशा मनशा तृष्णा तोडी यांचें जाळें । घेईं उतावळे कडिये मज ॥
सर्व भावें तुज आलें मी शरण । कान्होपात्रेचें निर्वाण पाहूं नको ॥

विठ्ठल कडकडून भेटल्याशिवाय तिच्या जिवाची तगमग शांत होणारी नव्हती. 'कान्होपात्रा म्हणे विठोबा जिवलगा । आलिंगनें दे गा सुख मातें ॥' असें एका अभंगात तिनें म्हटलें आहे. कान्होपात्रेस विठ्ठलाचा सहवास लाभला व ती धन्य झाली. तिचें 'पूर्वपुण्य' फळास आलें. ती एका अभंगांत आपल्या जीविताची सार्थकता वर्णन करते:

जन्मांतरींचें सुकृत आजीं फळासी आलें । म्हणोनि देखिले विठ्ठलचरण ॥
धन्य भाग्य आजी होळिया लाधलें । म्हणोनि देखिले विठ्ठलचरण ॥
धन्य चरण माझे म्हणोनि या पंथीं चालले । म्हणोनि देखिले विठ्ठलचरण ॥
येऊनिया देहासी धन्य झालें । म्हणूनी देखिले विठ्ठलचरण ॥
घाली गर्भवासा कान्होपात्रा म्हणे । जन्मोजन्मीं देखेन विठ्ठलचरण ॥

कान्होपात्रेच्या या जन्माचें व देहधारणेचें सार्थक झालें होतें. दुराचारी व पापयोनींतील लोकहि माझ्याकडे आले तरी मी त्यांचा उद्धारच करतों, हें आपलें गीतेंतील वचन विठ्ठलानें खरें करून दाखविलें होतें. विठ्ठलाच्या लावण्यापुढें कान्होपात्रेचें सौंदर्य फिकें पडलें होतें; पण लोकांच्या दृष्टीस परमेश्वराचें सौंदर्य कोठून दिसणार ? ते कान्होपात्रेच्या शारीरिक लावण्यावरच लुब्ध झाले. बिदरच्या पातशहानें कान्होपात्रेस धरून आणण्यासाठीं आपले शिपाई पाठविले. ज्या कर्माला ती विटली होती, जेथून ती आपण होऊन उठून आली होती, तेंच दैव तिच्यापुढें क्रूरपणें हसत उभे राहिलें ! कान्होपात्रा राजविलासाला भाळणारी नव्हती. पंढरपूरला आल्यापासून तर तिचा राणा एकटा पंढरीरायच होता. जबरी होऊं लागली तेव्हां ती विठ्ठलाचें दर्शन घेण्यासाठीं लगबगीनें पांडुरंगापाशीं आली व दीनवाणीनें तिनें टाहो फोडला :

नको देवराया ! अंत पाहूं आतां । प्राण हा सर्वथा फुटों पाहे ॥
हरिणीचें पाडस व्याघ्रें धरियेलें । मजलागीं जाहलें तैसें देवा ॥
तुजविण ठाव न दिसे त्रिभुवनीं । धांवें वो जननी विठाबाई ॥
मोकलून आस जालें मी उदास । घेईं कान्हूपात्रेस हृदयांत ॥

परमेश्वराच्या पायरीवर तिनें मस्तक ठेविलें तें परत वर उचललें नाहीं. कान्होपात्रा विठ्ठलस्वरूपांत मिसळून गेली ! कान्होपात्रेनें आपलें सर्व जीवन विठ्ठलास अर्पण केलें. याचा उलगडा मानसशास्त्र कसा लावणार ? वेश्येच्या मुलीस ही गति कशी मिळाली ? तिच्या घराण्यांत आलेल्या शृंगारिक वासना कोठें दडून राहिल्या ? कीं दडपल्या गेल्या ? कीं त्यांचें उदात्तीकरण झालें ? या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरें शोधण्यासाठीं तर या प्रबंधाचा प्रयत्न आहे. येथें फक्त तूर्त कान्होपात्रेच्या भक्तिमय जीवनाचा संक्षेपानें आढावा घेतला आहे. या सर्व प्रश्नांचा विचार मागें विस्तारानें विवरण केलेल्या मानसशास्त्रीय चर्चेच्या साह्यानें आपण पुढल्याच प्रकरणांत करणार आहोंत.

बहिणाबाईचें अद्भुत चारित्र

यानंतरची प्रसिद्ध मराठी संतकवयित्री म्हणजे तुकाराम-शिष्या बहिणाबाई (१६२८–१७००). बहिणाबाईच्या अलौकिक व रहस्यमय चरित्राकडे व तिच्या कृष्णभक्तीकडे वळण्यापूर्वी जिच्या काळासंबंधीं व चरित्रासंबंधीं कांहींएक माहिती मिळत नाहीं अशा प्रेमाबाईकडे वळून तिच्यासंबंधानें चार शब्दांत थोडें वर्णन करूं. प्रेमाबाई ही मोठी कृष्णभक्त होती. महीपतीनें भक्तलीलामृताच्या ४२ व्या अध्यायांत या साध्वी स्त्रीचें चरित्र वर्णन केलें आहे. घरीं आलेल्या साधुसंताना भोजन घालतां घालतां तिचें नित्याचें कृष्णकथाश्रवण झालें नाहीं; तेव्हां तिनें आपल्या मुलास पुराणास पाठविलें आणि त्याच्या तोंडून तो घरीं आल्यावर सर्व कृष्णकथा ऐकली; आणि ती त्या कथेशीं एवढी तन्मय झाली कीं, 'मी सत्वर गोकुळांत जातें' म्हणून त्या क्षणींच प्रेमाबाई इहलोक-

सोडून गेली. या कृष्णप्रेमी प्रेमाबाईंचीं चारपांच पदें मराठी भाषेंत फारच प्रसिद्धि पावलीं आहेत. 'गडे हो कृष्णगडी अपुला। यमुनेच्या डोहीं बुडाला॥', 'गडे हो कृष्णगडी अपुला। राजा मथुरेचा झाला॥' इत्यादि तिचीं पदें आजहि कित्येक ठिकाणीं ऐकूं येतात. ह. भ. प. आजगांवकरांनीं प्रेमाबाईचें म्हणून एक पद दिलें आहे (महाराष्ट्र संत-कवयित्री, पृ० ९३) तें असें :

गड्यांनो, अपुल्या कृष्णाला। अक्रूर नेतो मथुरेला ॥ ध्रु० ॥
दोघे रथावरी बसती। यशोदा नंद गोप रडती ॥
अक्रूरासि सर्व नमिती। त्याच्या दया नये चित्तीं ॥
म्हणवुनि जाउं मारुं त्याला। अक्रूर नेतो मथुरेला ॥ १ ॥
गोपी फारचि तळमळती। करानें वक्ष भाळ पिटती ॥
हरिला जाउं नको म्हणती। अश्रुनीं सर्वांगें भिजती ॥
पुढें तो नेला यमुनेला। अक्रूर नेतो मथुरेला ॥ २ ॥
ऐकुनि सर्व गोप भ्याले। धावुनि हरीजवळी आले ॥
मूर्च्छित रथाजवळि पडले। हरिनें हृदयीं कवळीले ॥
देव मग फारचि गहिंवरला। अक्रूर नेतो मथुरेला ॥ ३ ॥
तुजविण अम्हां नाहिं कोणी। म्हणुनी सर्व जाउं मरुनी ॥
परि ये चिंता एक मनीं। कंस तुज नेइल वा धरुनी।
तेथें कुणि नाहीं बा तुजला। अक्रूर नेतो मथुरेला ॥ ४ ॥

अधिकारानें व तपश्चर्येनें सर्वांत मोठी कवयित्री म्हणून बहिणाबाईचें नांव महाराष्ट्रांत आजहि प्रसिद्ध आहे. 'संतकृपा झाली। इमारत फळा आली॥' या सुप्रसिद्ध अभंगांत चार शतकांचा वारकरी संप्रदायाचा इतिहास फार सुंदर पद्धतीनें तिनें गोविला आहे. ज्ञानेश्वरापासून तुकारामापर्यंत प्रत्येक संताचें दोन शब्दांत सांगितलेलें वैशिष्ट्य सर्वांना मान्य झालेलें आहे. तुकारामाची शिष्या म्हणून बहिणाबाई प्रसिद्ध आहे. तिचें सर्व जीवन अद्भुतरम्य आहे व तें तिनें स्वमुखानें विस्तारानें सांगितलें असल्यामुळें त्यावर विश्वास ठेवणें भाग आहे. बहिणाबाईचे यजमान शिवपूर येथील ज्योतिषी रत्नाकर पाठक हे शाक्तपंथीय असून बहिणाबाईपेक्षां वयानें खूपच मोठे होते. या नवऱ्याबरोबर पंढरपूर, शिंगणापूर, रहिमतपूर, कोल्हापूर अशा ठिकाणीं या साध्वीस जवळ जवळ भिक्षा मागत हिंडावें लागलें. कोल्हापुरास जयरामस्वामी वडगांवकर यांचा सहवास घडून हिची मूळची भक्तीकडे असणारी वृत्ति पूर्ण विठ्ठलमय झाली. याच प्रसंगीं मारहाण करून तिच्या नवऱ्यानें तिचा फारच छळ केला. तिच्यासाठीं भाग सोडणाऱ्या वासराची करुणरम्य हकीकत याच कोल्हापूर येथील वास्तव्यांतील. पुढें तुकोबांचा ध्यास तिला लागला. परमेश्वरासाठीं एखादा भक्त झुरावा, तशी ती तुकारामाच्या दर्शनासाठीं व्याकुळ झाली.

तुकोबाचा छंद लागला मनासी । ऐकतां पदांसी कथेमध्यें ॥
तुकोबाची भेटी होईल तो क्षण । वैकुंठासमान होय मज ॥
तुकोबाची कानीं ऐकेन हरिकथा । होय तैसें चित्ता समाधान ॥
तुकोबाचें ध्यान करूनी अंतरें । भेटतां अपार सूख आहे ॥
बहिणी म्हणे तुका सद्गुरु सहोदर । भेटतां अपार सूख आहे ॥

या तुकोबाच्या छंदानें तिच्या जिवाची विलक्षण तगमग होऊं लागली. एका अभंगांत ती म्हणते—

मत्स्य जैसा जळावांचुनी चरफडी । तैसी ते आवडी तुकोबाची ॥
अंतरींची साक्ष असेल जो प्राणी । अनुभवें मनीं जाणील तो ॥
तृषितासी जैसें आवडे जीवन । तैसा पिंड प्राणेंवीण तया ॥
बहिणी म्हणे हेत तुकोबाचे पायीं । ऐकोनियां देहीं पदें त्यांचीं ॥

बहिणाबाईच्या या आंतरिक आर्ततेनें तिच्यावर तुकोबांची कृपा झाली. तिचा नवराहि शुद्धीवर आला. बहिणाबाईस एक मुलगा व एक मुलगी झाली. वयाच्या बहात्तराव्या वर्षी आपलें जीवित संपवितांना तिनें आपल्या पूर्वीच्या तेरा जन्मांची सविस्तर हकीकत मुलास सांगितली. बहिणाबाईचें सर्वच जीवन मानसशास्त्राच्या अभ्यासकांस चिंतनीय वाटेल असें आहे. तिच्या पूर्वजन्मांचा वा वासराच्या प्रेमाचा विचार आपणांस येथें करावयाचा नाहीं. तिच्या कृष्णभक्तीचा मात्र संक्षेपानें परिचय करून घेऊं.

'परपुरुषाचें काय सांगों सुख'

कृष्णभक्तींत असणारी तीव्रता, विरहाची आंच, मीलनाची उत्कंठा बहिणाबाईच्या कित्येक अभंगांत सांपडते. विठ्ठल व तुकोबा यांना उद्देशून तिचे जे अभंग आहेत, त्यांतून तिच्या मनाची दारुण अवस्था ध्यानांत येण्यासारखी आहे. पतिव्रतेच्या धर्मासंबंधीं तर तिनें अनेक प्रसंगीं बहारीचें निवेदन केलें आहे. पतिव्रतेप्रमाणें परमेश्वराच्या चरणांपाशीं चित्त असावें, असें सांगतांना ती म्हणते—

जळावीण मासा जैसा तळमळी । चातक भूतळीं मेघ इच्छी ॥
तैसें भक्तिलागीं कळवळे मन । भक्ति हें निर्वाण तेच खरी ॥
एकुलता पुत्र सांपडे वैरीया । कुरंगें हा ठाया पारधीचे ॥
पतिव्रता पतिवियोगें तडफडी । भ्रमर प्राण सोडी पुष्पावीण ॥
तृषाक्रांत जैसा इच्छित जीवन । चकोर हा जाण चंद्रामृता ॥
बहिणी म्हणे तैसी आवडे हरिभक्ति । तेव्हां चित्तवृत्ति वोळखावा ॥
(अभंग १५५)[1]

---

१. अभंगाचे क्रमांक कोल्हारकर : 'संत बहिणाबाईचा गाथा' यांतून.

आणखी एका ठिकाणीं हाच विचार तिनें बोलून दाखविला आहे: "भ्रतार गांवासी गेलियानें सती । भोग ते विलासी विषा ऐसे ॥ अनुताप तैसा संचरे शरीरीं । आत्मा हा अंतरीं वोळखावा ॥" (१६९) पतिव्रतांना केलेल्या उपदेशात ती एके ठिकाणीं मोठ्या बहारीनें 'परपुरुषाचें' सुख वर्णन करून सांगत आहे.

परपुरुषाचें काय सांगों सुख । हरे सर्व दुःख संसाराचें ॥
म्हणोनिया संग धरावा तयाचा । सकळ सुखाचा सुखदाता ॥
परपुरुषाचें देखतां चरण । उपरमे मन सुखावोनी ॥
परपुरुषाचें देखतां स्वरूप । कोटी सूर्यदीप हारपती ॥
परपुरुषाचें सुख लाधे जरी । उतरोनी करीं शीस घ्यावें ॥
बहिणी म्हणे काय न कळे पुण्य केलें । सुख हें लाधलें परपुरुषाचें ॥
(अभंग ४६८)

बहिणाबाईनें स्वतः हें 'परपुरुषाचें सुख' अनुभवलें होतें. पंढरपुरास विठोबाचें दर्शन घेतल्याबरोबर तिचें चित्त उचंबळून आलें.

महाद्वारांतुनी करितां प्रवेश । वाटलें मनास महासौख्य ॥
पांडुरंग मूर्ति देखोनी पवित्र । संतोषले नेत्र इंद्रियेंसी ॥
केली प्रदक्षिणा महाहर्षयुक्त । चित्त हें विरक्त करूनिया ॥
घाटे मनामाजीं रहावें येथेंचि । परी प्राक्तनाची दशा नाहीं ॥

पतीबरोबर तिला भ्रमन्ती करावी लागली; पण पुढें तुकोबांच्या कृपेनें मात्र तिला विठ्ठल-सहवास घडला. साक्षात्काराचा एक अनुभव सांगताना ती म्हणते—

पाहों जों गेलिया मीच हारपलें । नवल कैसें झालें वाइयांनो ॥
काय सांगों कैसें विपरीत चोज । पडिलें माझें मज ठकु कैसें ॥
देखत देखतां अंगीं संचारलें । नाठवेंसें झालें मीही माझें ॥
बहिणी म्हणे नवल सांगों कोणापाशीं । माझे मी मानसीं लाजलीये ॥
(अभंग ३०५)

परपुरुषाच्या मीलनांतील परमानंदहि तिनें भोगला होता. एका अनिर्वचनीय स्वानुभवाचें ती वर्णन करते—

दिवस ना राती प्रकाश ना ज्योती । तेथें निजवस्ती केली जीवें ॥
आनंदी आनंद गोविंदी गोविंद । भोगुं परमानंद वाइयांनो ॥
(अभंग ३०७)

या व अशा अनेक आत्मानुभूतीच्या उद्गारांखेरीज प्रत्यक्ष श्रीकृष्णचरित्रानंदहि तिचे

अभंग प्रसिद्ध आहेत. श्रीकृष्णाच्या बाललीलांनीं धन्य झालेलें गोकुळ तिला फारच प्रिय वाटतें.

धन्य तें गोकुळ धन्य ते गोपाळ । धन्य लोकपाळ पुण्यशील ॥
धन्य तोचि देश धन्य तोचि वंश । जेथ हृषिकेश अवतरले ॥
धन्य तीच माता धन्य तोचि पिता । जन्म कृष्णनाथा ज्याचे कुशीं ॥
धन्य त्या गोपिका कृष्णतन्मयता । धन्य ती सरिता कृष्ण पोहे ॥
धन्य वृंदावन धन्य गोवर्धन । चारी नारायण गायी सदा ॥

(अभंग ५२७)

गोपिकांच्या संगे कृष्णानें ज्या अनेक क्रीडा केल्या, त्यांचेंहि फार सुंदर वर्णन बहिणाबाईनें केलें आहे. सर्वत्र ज्ञानाची वा भक्तीची उच्च बैठक असल्यामुळें त्यांत कृत्रिमता वा फाजील शृंगारिकता कोठेंहि नाहीं. एक उदाहरण पाहा—

गौळणी बाळा देखीयला डोळां । गोविंद सावळा बाईयांनो ॥
वेधलीसे वृत्ति लागली हे स्थिती । गोरसाही चित्तीं विसरल्या ॥
माझा हरि घ्याहो माझा हरि घ्याहो । अंतरींचा भावो पालटला ॥
शरीरभावाच्या पडिल्या विसरी । गोरसासी हरि म्हणताती ॥
हरीच्या या कैसा पडियेल्या छंदीं । हिंडली विठोबदी बाजारेंसी ॥
बहिणी म्हणे जया गोरसाची भूक । तया हरीचें सुख काय कळे ॥

(अभंग २९३)

कृष्णचिंतनानें नित्याच्या व्यवहाराचा विसर पडून सर्व वृत्ति कृष्णरूप होणें हा तर मधुराभक्तीचा मुख्य भाग आहे. गोरसावर चित्त ठेवणाऱ्या गोपींना कृष्णसुख कसें मिळणार, हा बहिणाबाईचा प्रश्न चिंतनीय आहे. कृष्णपरमात्म्याशीं मीलन व्हावें, असें वाटत असेल तर 'शरीरभावाच्या पडिल्या विसरी' अशी स्थिति व्हावयास पाहिजे. गोपिकांना तसा विसर पडला होता. आणखी एका अभंगांत बहिणाबाई हाच विषय सांगते.

उठा चला जाऊं गे तेथवरी । जेथें नांदे आमुचा आत्मा हरी ॥
कैसा छंद लागला त्या नारी । अखंड दृष्टि परपुरुषावरी ॥
कामधामा विसरु तैसा झाला । कृष्णप्रेमा तो अंगीं टमविला ॥
विसरल्या देहभाव जेथें तेथें । पहा कैसें व्यापिलें कृष्णनाथें ॥
बहिणी म्हणे वेधल्या कृष्णीं नारी । त्या गादल्या वेदशास्त्रपुराणीं ॥

(अभंग २९५)

एकदां कृष्णाशीं तदाकार वृत्ति झाली म्हणजे गोपिका कृष्णाची अनेक प्रकारें थट्टा करीत. बहिणाबाईनें एका अभंगांत त्या गौळणींना टरविणाऱ्या कृष्णास अनाचारी म्हटलें आहे. तो सर्वच अभंग देण्यासारखा आहे.

वाटविलें तुवां अवघें गोकुळ। क्रिया हे आकळ तुझी देवा ॥
ऐसा तूं लाघवी क्रियानिष्ठ जाण। ब्रह्म तुझें जाण म्हणती ऐशा ॥
चोरटा खाणोरी देहाचा पाईक। शिंदळांचा नाईक क्रिया तुझी ॥
निलाजिरें जिणें हेडसावली नारी। नोसडीसी तरी सोडीं देवा ॥
संपादिसी सुखें झांकिसी अक्रिया। लटिकें करिसी तया साक्षीभूत ॥
बहिणी म्हणे हरी न कळे तव लीला। ऐसा तूं गोपाळा अनाचारी ॥
(अभंग ५२८)

बहिणाबाईनें ज्या कृष्णास 'शिंदळांचा नायक' म्हटलें त्या कृष्णाची सर्व थोरवी तिला मनोमय पटली होती. या पुरुषाचा व्यभिचार तिनें पुरेपूर ओळखला होता. रूपकाचा आश्रय करून बहिणाबाईनें यासंबंधीं म्हटले आहे:

अष्टधा प्रकृति त्याचि या गोपिका। अष्टभाव देखा गोपाळ हे ॥
क्रीडती गोकुळीं सदा या शरीरीं। स्वानंद निर्भरीं परमानंदें ॥
इंद्रिय गोधनें विषय तृणचरें। हुमती अपारें निजतत्त्वें ॥
गोरसाचे हेरे अखंड संचले। सुख सुखावलें स्वानुभवें ॥
तेणें सुखानंदें नाचती गोपाळ। करिती गदारोळ गोपिका त्या ॥
बहिणी म्हणे जेथ कृष्णाचा अवतार। तेथें व्यभिचार स्वप्नीं नाहीं ॥
(अभंग २९१)

अशा प्रकारची रूपकात्मक रचना मराठींत अनेक कवींनीं केली असल्याचें आपण पाहिलेंच आहे. ज्या ठिकाणीं कृष्णाचा संबंध आहे, त्या ठिकाणीं व्यभिचार संभवतच नाहीं, असें बहिणाबाईचें सांगणें आहे.

बहिणाबाईचीं श्रीकृष्णपर पदें :

बहिणाबाईच्या या अभंगरचनेखेरीज श्रीकृष्णावरील तिचीं पदेंहि प्रसिद्ध आहेत. तिच्या गाथेंत दिलेलीं पंचवीस पदें कृष्णाचें रूपसौंदर्य व भक्तिमाहात्म्य वर्णन करून सांगणारीं आहेत. त्यांतील बहुसंख्य पदे हिंदी भाषेतील आहेत. हिंदीची पोटभाषा म्हणून व्रजभाषा कृष्णगायकांना फारच प्रिय झालेली आहे. मराठी संतांनींहि तिचा उपयोग अनेक ठिकाणीं केला आहे. त्यांतील एक बहिणाबाईचें पद येथें देणें अस्थानीं होणार नाहीं:

जमुनाके तट धेनु चरावत गावत है गोवालरी।
गीतप्रबंध हास्यविनोद नाचत है श्रीहरी ॥ १ ॥
मैं येरी देखतमय नंदलाल कांसे पीत वसन है झलाल।
कानोंमें कुंडल देती ढाल, सिरपर मोरपिसा चंदलाल ॥ २ ॥

अबिर गुलाल सबके माथा हार सुवास पिनाये ।
जाई जुई चंपन कोमल चंदन चंपक लाये ॥ ३ ॥
छंद धीमाधीमा सुनावत है हरि बंध गयो मेरे प्रान ।
बहिनी कहे सब भूल गये मेरा हरीसे लगा है मन ॥४॥

(अभंग ५७३)

हें झालें गोकुळच्या कृष्णाचें व्रजभाषेंतील वर्णन. पण तोच कृष्ण महाराष्ट्रांत चंद्रभागेच्या तीरावर येऊन भक्तांसाठीं सिद्ध झाला होता. त्या विठ्ठलाचें व पंढरीचें वर्णनहि बहिणा-बाईनें मुक्त कंठानें केलें आहे. एक अभंग आपण पाहूं :

माझा दीनानाथ दीनबंधु हरी । नांदे भीमातीरीं पंढरीये ॥
विटें नीट उभा समचरण साजिरें । पाउलें गोजिरीं सुकुमार ॥
वैजयंती माळा रुळतसे गळां । कांसेसीं पीवळा पीतांबर ॥
भाळीं ऊर्ध्व पुंड्र कानीं कुंडलें गोमटीं । चंदनाची उटी सर्वांगासीं ॥
शिरीं टोप साजे रत्नांचा साजिरा । काढियेला तुरा मोतियांचा ॥
शोभती दंतपंक्ती जैशा हिऱ्यांच्या ज्योति । बहिणी म्हणे तया ध्याती हृदयामाजीं ॥

(अ० ४५४)

बहिणाबाईच्या सर्व अभंगांतून अवीट गोडवा आहे. नामदेवरायांची प्रेमळ वृत्ति व तुकोबांची वैराग्यधारणा बहिणाबाईच्या अभंगांतून प्रकट झालेली दिसते. तिचे स्वानुभूतीचे उद्गार तर फारच श्रेष्ठ पदवीचे आहेत. जनाबाईनंतर नांव घेण्यासारखी मराठी भाषेंतील संत-कवयित्री म्हणजे बहिणाबाई. हिच्या कृष्णभक्तीचा अर्थ मानसशास्त्र कसा लावणार आहे? तिच्या तेरा जन्मांच्या स्मृतीमुळें प्रश्न अधिकच बिकट होऊन बसला आहे. नवऱ्यानें छळ केला, दारोदार हिंडावें लागलें, म्हणून का तिची वृत्ति विठ्ठलपायीं रमली? म्हणून का तिचें चित्त गोकुळच्या कृष्णलीलेंत रमलें? तिच्या प्रापंचिक भावनांचें उदात्तीकरण होऊन का तिनें या परपुरुषागीं संसार थाटला? या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरें शोधण्यापूर्वी आणखी एकदोन कवयित्रींचा परिचय करुन घेऊं व मग या महत्त्वाच्या विवेचनाकडे वळूं.

वेणाबाई व बयाबाई

बहिणाबाईप्रमाणेंच या काळांत वेणाबाई व बयाबाई या रामदासांच्या शिष्या होऊन गेल्या. वेणाबाई ही तरुण विधवा बाई समर्थांचा अनुग्रह घेऊं लागली. समर्थांचें वेड तिला लागलें तेव्हां अर्थातच भोंवतींच्या समाजानें गहजब केला. पण वेणाबाईची वृत्ति प्रभुचरणीं कायमचीच जडली. सद्गुरु समर्थ व रामराय यांखेरीज तिला दुसरें आठवत नसे.

रामनामेंवीण मज कंठेना । कोणी वंदिती, कोणी निंदती ।
वास मी त्यांची पाहीना ॥ ध्रु० ॥
हृदयीं धरले सद्गुचरण । प्राणांतींहि विसंबेना ॥
वेणीचें निजधन रामचि जीवन । होणार तें कां सुखें होईना ॥

या पदात वेणाबाईंची अनन्यवृत्ति चांगली प्रकट झालेली आहे.

समर्थांची दुसरी शिष्या आक्काबाई ऊर्फ बयाबाई. बालपणापासूनच ही रामभक्त असल्यानें प्रपंचांत तिचें मन रमलें नाहीं. समर्थ रामदासांवर तिची निष्ठा जडली. त्या निष्ठेचें एक सुंदर उदाहरण देण्यासारखें आहे.

या गुरुनें मज वेडचि लावलें । अहो मन हें तत्पदीं तन्मय झालें ॥
सांवळी सुरत नैनांत बैसली । पाहतां पाहणें समूळचि गेलें ॥
पश्चिमपंथ हे अवघड वाट । ब्रह्मगिरीच्या शिखरीं नेलें ॥
सत्रावीचा पाजुनी पान्हा । नेऊनियां निर्जी निजविलें ॥
रामदास गुरुराज कृपेनें । दास बया हें मीपण गेलें ॥

या 'दास बया' नें शृंगारिक भाषेंत 'परपुरुषाच्या मिठी'चें वर्णन एका पदांत फारच सुंदर रीतीनें केलें आहे.

लागुन गेलं लगन हो । या गुरूला निजनयनीं पाहतां ॥ ध्रु० ॥
मी ममता हें वसन टाकितां । जनांत जालें जघन हो ॥
चढो शून्यांच्या वर मी नेलें । तेथेंच जालें गमन हो ॥
परपुरुषाची मिठी सुटेना । आतां कशी येऊं बाई फिरून हो ॥
दास बया म्हणे गुरुराजानें । दाखविलें चिद्गगन हो ॥

एकांतात प्रभूशीं रममाण होण्याचा प्रसंगहि तिने शृंगारी भाषेंत रंगविला आहे.

ज्याच्या स्वरुपीं रमतां देहवृत्ति कांहिं नाहिं हो उरल्या ।
मिळल्या एकपणानें जाणिव हे भ्रासुनि तिथें उरल्या ॥
श्रीमुखचंद्र पाहतां लवती या पापण्या न सोसवती ।
स्वमुखें स्वपतिशीं रमतां त्या समयीं अन्य हे नसो सवती ।
रमतांना एकांतीं द्वैताचा टाकुनी दिला पदर ।
बोधरसानें भरुनी निजवदनीं लाविला असे अधर ॥

बयाबाई व तिच्यासमान अनेक स्त्रीभक्त यांचें गुरुराजावरील वा परमेश्वरावरील प्रेम कोणत्या जातीचें होतें ? कृष्ण-गोपी व राधा-कृष्ण यांची भक्तिभावना स्त्रीभक्तांत केव्हां, कशी निर्माण होते ? तिच्यासाठीं पुरुषभक्ताप्रमाणें कांहीं साधना करावी लागते काय ? कीं स्त्रीला हें सर्व सहजसाध्य असतें ? स्त्रीच्या मधुराभक्तीचीं कांहीं स्वतंत्र वैशिष्ट्यें आहेत

काय? या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरें मिळणें अवघड तर खरेंच, पण थोडा प्रयत्न केल्यास कांहीं समाधान होईलसें वाटतें.

मराठी साहित्यांत फुटकळपणें कृष्णकथा सांगणाऱ्या कित्येक स्त्रिया होऊन गेल्या असतील. संतत्वाचा अधिकार नसला तरी प्रपंचांतील कित्येक प्रसंगीं कृष्णाचें वात्सल्य व त्याची गोकुळांतील क्रीडा त्यांना उपयोगी पडली असेल. गाई-गुरांचे गोठे झाडतांना, धारा काढतांना, ताक घुसळतांना, लोणी काढतांना गोकुळांतील कृष्णाची आठवण सर्वत्र होणें अपरिहार्य आहे. कृष्णाच्या लीला स्त्री-जीवनांत एकरूपता पावलेल्या दिसतात. काळाच्या उदरांत नष्ट होऊन गेलेलीं कृष्णपर गाणीं वा खेड्यापाड्यांतून मौखिक स्वरूपांत असणारीं कृष्णावरचीं कवनें महाराष्ट्र भाषेत प्रारंभापासूनच निर्माण होत असावींत. साक्षात्काराच्या मार्गावर ज्यांनीं थोर यश कमाविलें, अशांची कृष्णभक्ति आपण थोडक्यांत पाहिली. जनाबाई काय किंवा बहिणाबाई काय, दोघींच्या दोन प्रवृत्ति वेगळाल्या दिसतात. पहिल्या प्रकारांत कृष्णभक्तीचा, विठ्ठलप्रीतीचा स्वानुभव त्यांनीं सांगितला व दुसऱ्या प्रकारांत वस्तुनिष्ठ दृष्टीनें कृष्णाच्या जीवनांतील कांहीं प्रसंगांना त्यांनीं काव्याचें रूप दिलें. पंडित कवींसारखीं मोठमोठीं आख्यानें सांगून कृष्णभक्तीचें विस्तारानें विवरण करणें, त्यांमधून आध्यात्मिक अर्थ दर वेळीं रूपकांतून काढणें, हा प्रकार कवयित्रींनीं केलेला नाहीं. संत स्त्रियांच्या स्वभावांतच याचें कारण सांपडेल. भावनेची तीव्रता अधिक असल्याकारणानें ती अधिक सुटसुटीत बनणें अगदीं स्वाभाविक होतें. या छोट्या भावनांच्या पोटीं संतकवयित्रींच्या कृष्णकाव्याचा जन्म आहे. गुणसौंदर्याच्या मानवीकरणाचा ध्यास अर्थातच त्यांना पुरुषांपेक्षां जास्त असल्यानें रूपकार्थांत त्यांना स्वारस्य वाटलें नाहीं. उद्धवजीचा ज्ञानोपदेश न ऐकतां श्रीकृष्णाच्या सगुण रूपाशीं तन्मय होणाऱ्या गोपींच्या वारसदार असणाऱ्या या संतकवयित्री कृष्णाच्या बालरूपावर, त्याच्या यौवनांतील क्रीडेवर भुलल्या. त्याचाच साक्षात्कार त्यांना झाला यांत नवल असें कांहीं नाहीं. शिवाय एक अति महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं, गोपीकृष्ण, राधाकृष्ण यांच्या क्रीडांचें वर्णन करतांना वा श्रीकृष्णाशीं, विठ्ठलाशीं आपलें नातें सांगतांना कवयित्रींनीं मर्यादा कोठेंहि सोडलेली नाहीं. शारीरिक शृंगाराची हौस त्यांच्या वाङ्मयांत कोठेंहि दिसत नाहीं. पुरुष संतांपेक्षां विरहाची तडफड अधिक असेल, जीवाची तगमग अधिक तीव्र असेल, मीलनाचा अनुभव अधिक सखोल असेल; पण म्हणून त्यांच्या वर्णनांत शारीरिक शृंगारचेष्टांचा आविष्कार चुकूनदेखील आला नाहीं. शारीरिक क्रीडांचें प्रदर्शन करावें, हा भाव स्त्रीहृदयांत पुरुषांइतका प्रबळ नसावा असें वाटतें.

मधुराभक्तीस स्त्री संत कोणता हातभार लावतात? त्यांच्या कृष्णभक्तीचें नेमकें वैशिष्ट्य कोणतें? त्यांची भक्तिसाधना कोणत्या प्रकारची आहे? त्यांचा विरह, त्यांचें श्रीकृष्णाशीं नातें कसा प्रकारचें आहे? गोपींच्या या राधेच्या वारसदार म्हणून त्यांची योग्यता कितपत आहे? या सर्व प्रश्नांचा विचार आपणांस करावयास हवा. पुढल्याच प्रकरणांत यासंबंधीं थोडा मानसशास्त्रीय आधार घेऊन या कवयित्रींच्या मधुराभक्तीचें स्वरूप ठरविण्याचा प्रयत्न करूं. येथें त्यांच्या कृष्णभक्तीची स्थूल रूपरेषा मात्र दिली आहे.

१५

मराठी मधुराभक्ति : स्वरूप व वैशिष्ट्यें

मराठी मधुराभक्ति : स्वरूप व वैशिष्ट्यें

महानुभावीयांची प्रेममीमांसा

या शेवटच्या प्रकरणांत आतांपर्यंतच्या चर्चेचा सारांश सांगून मराठी मधुराभक्तीचीं कांहीं खास वैशिष्ट्यें आहेत कीं काय, तें पाहावयाचें आहे. मराठी संतांची, पंडितांची व कवयित्रींची कृष्णभक्ति आतां आपल्यासमोर विस्तारानें आहे. मधुराभक्तीच्या मानसशास्त्राचेंहि विवेचन आपण विस्तारानें केलें आहे. मराठी वाङ्मयांत दिसून येणाऱ्या मधुराभक्तीचें स्वरूप आपण चर्चिलेल्या मानसशास्त्राच्या साह्यानें तपासून पाहिल्यास कांहीं निष्कर्ष आपल्या हातीं येतील. मराठी भक्तीचें यथार्थ परीक्षण आतां करणें सोपें जाईल असें वाटतें. या मुख्य कामाकडे वळण्यापूर्वी मराठी वाङ्मयांत खुद्द कवींनीं या भक्तांनीं या मधुराभक्तीची चर्चा केली आहे काय, या तिसऱ्या प्रकरणांत अर्धवट सोडलेल्या प्रश्नाची चर्चा आपण प्रथम करूं. मधुराभक्ति, गोपीकृष्णप्रेम, राधाकृष्ण-उपासना, शृंगारमिश्रित भक्ति या प्रेमभक्ति यासंबंधानें मराठी भक्तकवि या पंडित कवि कांहीं विवरण करतात का, हा फार महत्त्वाचा प्रश्न आहे. आपण मागें अनेक वेळां पाहिलें आहे कीं, मधुराभक्ति या नांवानें मराठींत चर्चा फारच उशिरां सुरू झाली असली तरी मधुराभक्तीचा आविष्कार मात्र महानुभावीयांच्या वाङ्मयांतहि झालेला सांपडतो. महानुभावांनीं ज्या कृष्णकथा सांगितल्या आहेत, त्यांचा थोडक्यांत आढावा आपण घेतलाच आहे. श्रीकृष्णप्रेम व त्याच्या वियोगानें होणारें दुःख यांचें वर्णन महानुभावीय कवींनीं विस्तारानें केलें आहे. यानंतर ज्ञानदेव–एकनाथ यांसारख्या संतांनीं श्रीकृष्णगोपींच्या प्रेमासंबंधीं व भक्तींतील शृंगारिक भाषेसंबंधीं जी चर्चा केली, तीहि आपण पाहिली आहे. येथें थोड्या विस्तारानें मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें त्या मतांची चिकित्सा करावयाची आहे.

प्रथम महानुभावांच्या प्रेमभक्तीकडे आपण लक्ष देऊं. महानुभावीय पंथाचीं जीं अनेक वैशिष्ट्यें सांगितलीं जातात, त्यांत या पंथांतील कवींनीं प्रेमभक्तीचें जें मूलगामी विवेचन केलें आहे, त्याला फारच महत्त्व आहे. मधुराभक्ति वा कृष्णगोपी या शब्दांत त्यांचें विवेचन नाहीं किंवा भागवत पुराणाचाहि आधार त्यांनीं घेतलेला नाहीं. पण भक्त व परमेश्वर यांच्या प्रेमाची जी अभिनव मीमांसा त्यांनीं केली आहे, ती मात्र या ठिकाणीं उल्लेख करण्यासारखी आहे. परमेश्वरी प्रेमाचें एवढें स्वतंत्र विवेचन दुसऱ्या कोणत्याहि पंथानें महाराष्ट्रांत तरी केलेलें नाहीं. महानुभाव पंथाचें प्रेमभक्तीचें विवेचन बरोबर कीं चूक, हा प्रश्न येथें नाहीं. त्यांच्या प्रेमभक्तीचें जें तात्त्विक व आचरणात्मक स्वरूप आहे, त्याचा परिचय करून घेणें हें आपलें पहिलें कर्तव्य आहे व हें करीत असतां डॉ.

वि. भि. कोलते यांचें 'श्रीचक्रधर-चरित्र' व 'महानुभाव तत्त्वज्ञान' हे दोनहि ग्रंथ आधारासाठीं म्हणून मी घेणार आहें.

महानुभाव पंथाचे संस्थापक श्रीचक्रधरस्वामी याना त्यांचे शिष्य व इतरहि लोक कृष्णाचा अवतार समजत असत, ही गोष्ट प्रारंभींच ध्यानांत ठेवली पाहिजे. "आपण द्वापारींचे कृष्ण आहोंत" अशी खुद्द स्वामींचीहि भावना होती. त्याचीं अनेक प्रमाणें डॉ. कोलते यांनीं दिलेली आहेत.[1] एकदा चक्रधरस्वामी संगमेश्वराहून नांदोराकडे प्रवास करीत होते. वाटेंतील एका नदींत त्यांची सावली पडल्याबरोबर त्या पाण्यातील जलचर पृष्ठभागावर आले व स्वामींकडे टक लावून पाहूं लागले. त्यावर स्वामी बरोबरच्या उपाध्यायास बोलले: "द्वापारीं श्रीकृष्णचक्रवर्ति येमुनेचेनि तीरें बीजे करीति: मग तळ वेऊनि जल्चरें असति: ते वरुति येति: श्रीमूर्ति पाहाति:" (लीळाचरित्र भाग ४, पृ० १७). आपण श्रीकृष्णचक्रवर्ती आहोंत, असेंच त्याना या ठिकाणीं सुचवावयाचें होतें. श्रीचक्रधरांच्या सुंदर ध्यानाकडे पाहून अनेक गाई हंबरून येत व त्यांच्याकडे टक लावून बघत असत. मेहेकर येथें असताना बोणेबाईनें गोकुळ अष्टमीच्या दिवशीं मातीचें गोकुळ करून मातीचाच कृष्ण केला. मातीचीच देवकी बनविली. हा मृण्मय पसारा पाहून चक्रधरस्वामी बोलले: "बाई, श्रीकृष्ण काइ मातीचा: देवकी देवी काई मातीची हे असो देया:" त्यावर बाईनें पुसलें: "तर मग मी काय करूं?" त्यावर स्वामींनीं उत्तर दिलें: "हे कृष्ण होईल: तुम्ही देवकीदेवी होआ:" आणि मग बोणेबाई देवकीदेवी झाली व चक्रधरस्वामी कृष्ण होऊन तिच्या मांडीवर बसले. चक्रधरस्वामींच्या कृष्णावताराबद्दलचीं अनेक प्रमाणें डॉ. कोलते यांनीं दिलेलीं आहेत.

स्वतःस कृष्णावतार समजून एक नवाच भक्तिपंथ प्रवर्तित करणाऱ्या चक्रधरस्वामींचें महत्त्व विशेष आहे. महानुभावीय भक्तिमार्गांत प्रेमास फारच महत्त्व आहे. अच्युत-प्राप्तीसाठीं दोनच मार्ग या पंथानें सांगितले आहेत; एक 'ज्ञान' व दुसरा 'प्रेम'. याच प्रेमाला भक्ति असें म्हणतात. (प्रेम बोलिजे: भक्ति बोलिजे: उद्ध. १४.) मागें दुसऱ्या प्रकरणांत भक्तीच्या ज्या अनेक व्याख्या पाहिल्या, त्यांत प्रेमालाच केवढें महत्त्व आहे, याचें निरीक्षण आपण केलें आहेच. मानसशास्त्रज्ञहि या परमेश्वरविषयक प्रेमाचा विचार गूढवादाचा विषय स्पष्ट करताना करतात, हेंहि आपण सहाव्या प्रकरणांत विस्तारानें पाहिलें आहे. महानुभावांच्या भक्तिविवेचनात प्रेमाला फारच महत्त्व असून 'ज्ञानापासी प्रेम उत्तम' हा गीतेंतील सिद्धान्तहि त्या पंथानें सांगितला आहे. ज्ञानमार्गानें अच्युत-प्राप्ति होऊन ब्रह्मस्वरूपाचा आनंद भोगावयास मिळतो, तर भक्तीच्या साधनानें ईश्वर-स्वरूपाचा श्रेष्ठतम आनंद मिळतो. प्रेम म्हणजे काय, याचाहि विचार या पंथांत विस्तारानें झालेला आहे. प्रेम म्हणजे आत्यंतिक आवड. ईश्वराचा वियोग होतांक्षणींच ज्या भावनेनें भक्त तत्काळ प्राणत्याग करतो, त्या भावनेला प्रेम असें म्हणतात.

---

१. डॉ. वि. भि. कोलते: श्रीचक्रधरचरित्र, पृ. ११३-११४.

प्रेमालाच भक्ति असेंहि नांव आहे. (प्रेम म्हणजे आवडी : तरी तेचि कैसी : ना तीथे आवडी तव वियोगीं नुरे : म्हणजे साधनदात्याचा वियोग होतांचि देह त्यजी : ऐसें हें प्रेमलक्षण केलें : ल. वं. उद्ध. १३.) बोधाची उत्तरावस्था म्हणजे ज्ञान, तशी प्रेमाची उत्तरावस्था म्हणजे भक्ति. यापुढें कोमल प्रेमी व जरठ प्रेमी असे दोन प्रकारहि सांगण्यांत येतात. परमेश्वराविषयीं प्रथम 'आवड', मग त्यापासून 'प्रीति' व नंतर तिचाच परिपोष म्हणजे 'भक्ति', अशी प्रक्रिया महानुभावीय पंथांत सांगण्यांत आली आहे. या भक्तीच्या अवस्थांचें उदाहरण म्हणून वर सांगण्यांत आलेलें बोणेबाईचें देण्यांत येतें. ज्यानें प्रेमाधिकार जोडला असेल त्याला परमेश्वर प्रेम देतो. हा प्रेमाधिकार दोन प्रकारांनीं जोडतां येतो : एक पुरभजनानें व दुसरा विषयप्रेमानें. याच अनुसंधानानें पुरभजनानें प्राप्त होणाऱ्या प्रेमाचे चार प्रकार सांगितले आहेत. एक कळिकेचें प्रेम, दोन कळिकांचें प्रेम, तीन कळिकांचें प्रेम व चार कळिकांचें प्रेम असे भेद सागून विषयप्रेम हा पांचवा पण प्रमुख प्रकारहि सांगण्यांत आला आहे. विषयप्रेम पुरभजनापेक्षांहि महत्त्वाचें मानलें जातें. आपल्या मधुराभक्तीच्या दृष्टीनें हें 'विषयप्रेम' अधिक महत्त्वाचें असल्यामुळें त्याची चिकित्सा आपण थोड्या बारकाईनें करणार आहोंत. विषयप्रेम म्हणजे उभय दृश्यावताराची पत्नी होऊन त्याचा उपभोग प्राप्त करून देणारें प्रेम. 'वियोगीं नुरणें' हें या प्रेमाचें मुख्य लक्षण. विषयप्रेम म्हणजे विषयत्वें आवड : वियोगीं नुरे तें प्रेम : (वि. स्थ. १३५). श्रीकृष्णाच्या अष्टनायिकांत केवळ रुक्मिणीस हें प्रेम लाभलें होतें. कारण जलक्रीडा करीत असतां श्रीकृष्ण बुडाले, ही वार्ता ऐकतांच रुक्मिणी मूर्च्छित होऊन मृत्यूच्या पंथास लागली. म्हणून ती विषयप्रेमी. परमेश्वराच्या ठिकाणीं अशा प्रकारचें विषयप्रेम जडणें फार कठीण असतें. ईश्वराविषयीं प्रेम आपणांत यावें, त्याची विषयप्रेमी पत्नी आपण व्हावें, म्हणून परमेश्वरावताराबर आत्यंतिक आवड असावी लागते. या विषयप्रेमानें परमेश्वराची अनुभूति प्राप्त करून देणाऱ्या प्रेमाचा अधिकार जोडला जातो व या प्रेमाद्वारें चौकळिकांचें प्रेम प्राप्त होतें.

आपल्या भक्तास प्रेमदान देण्यासाठीं स्वतः परमेश्वरच कसा तळमळत असतो, प्रेमसंचार कसा करतात, प्रेमसंचारानंतर जीवाच्या ठिकाणीं कोणत्या घडामोडी होतात, याचेंहि विवेचन या पंथानें केलें आहे.[१] परमेश्वरानें जिवाच्या ठिकाणीं प्रेमसंचार केल्याबरोबर ताबडतोब वेळ न लागतांच त्याचे विकार, विकल्प व स्वभाव नाहींसे होतात. (प्रेमसंचारमात्रें विकारु : विकल्पु : स्वभावो इये तीनि उच्छेदीनि जातिः उद्ध. १५.) मागें मानसशास्त्राचें विवेचन करतांना भक्तांच्या मनोवृत्तींत होणाऱ्या परिवर्तनाची चर्चा आपण विस्तारानें केली आहे. अशा प्रकारचें अवस्थांतर महानुभावीय तत्त्वज्ञानासहि मान्य आहे. श्रीचक्रधरांच्या स्पर्शात, दृष्टींत, तांबुलांतहि मोठें सामर्थ्य असे, याचीं कांहीं उदाहरणें मागें आपण पाहिलीं आहेतच.

---

१. डॉ. वि. भि. कोलते : महानुभाव तत्त्वज्ञान, पृष्ठ ५०३-५०५.

महानुभावीय तत्त्वज्ञानांतील भक्तिप्रेमाचें हें विवेचन अभिनव असें आहे. मधुराभक्तींत असणारें विरहाचें महत्त्व याहि भक्तिप्रेमास मान्य आहे. परमेश्वरावर एकदां प्रेम जडलें म्हणजे एक क्षणाचाहि विरह भक्तास सहन होत नाहीं. वियोगी नुरणें हीच त्याची अवस्था होऊन जाते. परमेश्वरावतारानें अवतार सपवून बीजे केले वा पुरत्याग केला तर भक्त प्राणत्याग करतो. भास्करभट बोरीकराच्या उद्धवगीतेंतील श्रीकृष्णकृत विरहवर्णन आपण मागें पाहिलेंच आहे. प्रेमसचार झाल्यावर भक्ताच्या चित्तात प्रभुप्रेमाची नित्य वसति असते. सर्वसंगत्याग करून भक्त केवळ परमेश्वरालाच अनुसरतो. साधनदात्या श्रीमूर्तीवर त्याचें विलक्षण प्रेम असतें. ती कुष्ठरोगपीडित असली तरी तीच त्याला प्रिय होते. तिच्यापेक्षां सुंदर मूर्तीकडे तो ढुंकूनदेखील बघत नाहीं. (दूसरा ईश्वर सुंदरा श्रीमूर्ति प्रेम देतुसे आन तो कुष्ठियाचा : तो म्हणे : जी मी तुमते ओळखेना : ल. स्थ. उद्ध. ४०.)

आपल्या योग्यतेस पोचलेल्या भक्ताला अनुभूति देण्याची कल्पनाहि या भक्तिमार्गांत अभिनव अशीच असून आपल्या मधुराभक्तीच्या विवेचनास जवळची अशी आहे. अनुभूतीचा आनंद भक्तास देण्यासाठीं परमेश्वर प्रथम त्याला 'रति' देतो. रति म्हणजे काय? तर ज्यायोगें भक्ताला ईश्वरस्वरूपाच्या अनुभूतीचा आनंद उपभोगितां येईल असें 'रमण करिते द्वार' किंवा 'अनुभवज्ञान'. (रति म्हणजे रमण करते द्वार देती : म्हणजे अनुभवज्ञान : ल. स्थ. उद्धव. ५९.) रसना इंद्रियानें ज्याप्रमाणें आपण पदार्थ सेवन करूं शकतों, त्याप्रमाणें रतीमुळें भक्त ईश्वरानुभूति अनुभवूं शकतो. ही रति दिल्यानंतर मग परमेश्वर भक्ताला आपली 'अनुभूति' देतो. (परमेश्वरु भक्तासि आपली अनुभूति रति देति : उद्ध. ५९.) आपण स्वतः जो अनुभव परमेश्वर भोगतो तोच आनंद तो भक्ताला देतो. परमेश्वराचें स्वरूपच आनंदमय आहे.[1]

महानुभाव पंथांतील प्रेमचर्चा ही निःसंशय अभिनव व स्वतंत्र प्रकृतीची आहे. पुढें भागवत पुराणाच्या आधारावर गोपी कृष्णाच्या प्रेमाचें वर्णन जवळ जवळ एक गाण्याचेंच झालें. त्या दृष्टीनें महानुभावीयाच्या प्रेममीमांसेचें वैशिष्ट्य अपूर्व आहे. विषयप्रेम व परमेश्वररति या कल्पना स्वतंत्र अशा आहेत. मागें तिसऱ्या प्रकरणांत उल्लेखिलेला 'शय्यापालिते' चा दृष्टान्तहि मननीय आहे. भास्करभट बोरीकराच्या एकादशस्कंधटीकेंत श्रीकृष्णमुखांतून प्रकट झालेले विरहमाहात्म्यहि मननीय आहे. याच वेळीं

> जैसी सैया पालिता : आणिकेमी न रमे कांता ।
> तैसी होआवी अनन्यता : माझां वियोगीं ॥ (उ. गी. १७८).

अशी अनन्यभक्तीचें महत्त्व सांगणारी ओवी आली आहे. तिचा परामर्श आपण पूर्वीच घेतला आहे.

१. डॉ. वि. भि. कोलते : महानुभाव तत्त्वज्ञान, पृ ५२४-२५.

मराठी कवींची प्रेमचर्चा

महानुभावीयांच्या या प्रेमविवेचनानंतर ज्ञानदेवीपासून संतांची जी एक अखंड परंपरा निर्माण झाली, तिचा वैभवसंपन्न प्रांत लागतो. मराठी संतांनींहि मधुराभक्ति या नांवानें स्वतंत्र असें विवेचन केलेलें नाहीं. मात्र कृष्णकथांचें अभंगात्मक निरूपण करतांना श्रीकृष्णरूपवर्णन, त्याच्या विचित्र लीला, गोपींचीं गान्हाणीं, रासक्रीडा, कात्यायनी व्रत, अक्रूराबरोबर श्रीकृष्णाच्या मथुरागमनाच्या वेळचा गोपीविलाप, गोपी-उद्धव-संवाद इत्यादि विविध प्रसंगीं शृंगारमिश्रित कृष्णभक्तीचें संतांनीं केलेलें वर्णन आपण विस्तारानें पाहिलें आहे. या वर्णनाबरोबरच आपण स्वतः स्त्री आहोंत, असें कल्पून संतांनीं जी तीव्रता विरहिणी वाङ्मयांत दाखविली आहे, तिचाहि भरपूर स्वाद आपण घेतला आहे. संतांच्या या दुहेरी शृंगारभक्तींत स्वतःच्या भूमिकांचें तात्त्विक वा शास्त्रीय विश्लेषण त्यांनीं विस्तारानें दिलेलें दिसत नाहीं. प्रेमभक्ति, विरह, भेटीची आर्तता, मीलनांतील सुख, इत्यादींचीं भरपूर उदाहरणें संतांच्या वाङ्मयांत सांपडतात व मधून शृंगारभक्तीच्या या विविध छटांवर कांहीं तुरळक वचनेंहि सांपडतात. परंतु, नवलाची गोष्ट अशी कीं, वैष्णवाचार्यांप्रमाणें भक्तिशास्त्राचें विवरण स्वतंत्र रीत्या झालेलें नाहीं. नाहीं म्हणावयास ज्ञानदेव व एकनाथ यांनीं आपल्या निरूपणाच्या ओघांत गोपींच्या प्रेमाची चर्चा केली आहे. तिचा परामर्श आपण मागें विस्तारानें घेतला आहे. गोपींना श्रीकृष्णानें 'कामानें' तारलें, या ज्ञानदेवांच्या मताचा निष्कर्ष त्यांच्या लोहपरिसाच्या दृष्टान्तासहित आपण पाहिला आहे. गोपीप्रेमाचा दुहेरी विचार नाथांनीं आपल्या भागवतांत केला आहे. म्हणजे "जेथें मी क्रीडें आत्मारामु। तेथें केवीं रिघे बापुडा कामु। माझे कामें गोपिका निष्कामु। काम संभ्रम त्यां नाहीं॥" म्हणून गोपिकांच्या निष्काम मनःस्थितीची या भक्तीची तरफदारी नाथांनीं केलेली आहे. पण पुढें परिसलोहाच्या वा वैरागराचा मणि व खडे या दृष्टान्तामुळें गोपिकांच्या मनोभूमिकेविषयीं थोडी शंका निर्माण होते. परंतु गोपिका, राधा वा कुब्जा यांच्या प्रेमाची जात 'चोखडी' होती, असा त्यांनीं दिलेला निर्वाळाहि ध्यानांत ठेवावयास पाहिजे. संत हे चोख्न चाखून आत्मसाक्षात्कारी मार्गाचे होते. भक्ति या विषयावर त्यांनीं पुष्कळच वाङ्मय निर्माण केलें होतें. पण त्यावरील तात्त्विक चर्चा स्वतंत्र रीत्या व्हावयास पाहिजे होती. ज्ञानेश्वरीचे ९ ते १२ अध्याय, नाथांचें भागवत व रामदासांचा दासबोध इत्यादि ठिकाणीं भक्तिचर्चा बरी आली आहे, हें येथें सांगावयास पाहिजे असें नाहीं. तेथें भक्तीचा महिमा अत्युत्कटपणें वर्णन करण्यांत आला आहे. परंतु, भक्तिशास्त्रावर स्वतंत्र असा ग्रंथ निर्माण झालेला नाहीं, हें ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. रामीरामदास यांचा 'भक्तिरहस्य' या नांवाचा एक ग्रंथ नांव घेण्यासारखा आहे. पण यांतहि उपासना व मनबैकल्यें यांनाच अधिक महत्त्व देण्यांत आलें आहे आणि उत्तरार्धांत कांहीं भक्तांनीं चरित्रें आहेत. श्रीकृष्णचरित्र सांगतांना श्रेष्ठांनीं गोपीकृष्णांचा संबंध जो सांगितला आहे, तो विचारांत घेण्यासारखा आहे.

गाई गोपाळ तरु तृण । आदि करून केलें उद्धारण ।
विचित्र विपरीत विंदाण । अंगसंगें स्त्रिया उद्धरिल्या ॥
श्रीकृष्णस्मरणें उद्धार पतिता । त्याच्या अंगसंगें तरल्या वनिता ।
हें आश्चर्य नव्हे, तो स्वतां । भर्ता भोक्ता प्रतिक्षेत्रीं ॥

(भक्तिरहस्य, ६६.७५–७६)

पुढें श्रीकृष्ण मथुरेस जातो. त्या वेळीं गोपींची जी व्याकुळलेली अवस्था झाली, ती वर्णन करतांना रामीरामदास म्हणतात—

जीव समरस कृष्णरूपीं । कृष्णमय गोपगोपी ।
तनुता कृष्णमय अखंड अपि । कृष्णप्रेमें पूरित ॥
कृष्णमूर्ति हृदयमेळीं । कृष्णनाम मुखकमळीं ।
तनुता असतांहि गोकुळीं । कृष्णमय मानसें ॥

(भक्तिरहस्य, ६६.८४–८५)

रामीरामदासांनी सक्षेपानें केलेल्या या विवेचनांतील भक्तिशास्त्र कृष्णकथानिरूपणांतील आहे, हें ध्यानांत घेतल्यास तें इतर आख्यानक कवींच्यांत बसेल हें उघड आहे. रामदास व एकनाथ यानीं भागवत पुराणावरून नवविधा भक्तीचें विवेचन केलें आहे, याचाहि विसर आपणांस पडतां कामा नये. पण सांगण्याचा हेतु हा कीं, शास्त्रकाराची भूमिका घेऊन भक्तीचें वा शृंगारभक्तीचें स्वतंत्रपणें विवेचन या कालात झालें नाहीं. मराठी संतांचा दोष म्हणून हें सांगणें नाहीं. त्यांच्यापुढें असणारें अति महत्त्वाचें कार्य त्यांनीं मनापासून केलें यात शंकाच नाहीं.

संतांकडून पंडित कवींकडे वळल्यानंतर संस्कृत धर्तीवर कृष्णकथा श्लोकबद्ध व समासप्रचुर भाषेत सांगणाऱ्या विद्वान् कवींशीं आपला परिचय होतो. वामनपंडितानीं रासक्रीडा, राधाविलास, नौकाक्रीडा वगैरे आख्यानें लिहून वरवर शृंगारी दिसणाऱ्या या विविध प्रसंगातील रूपकें उलगडून दाखविलीं आहेत. पण मागें आपण पाहिलेंच आहे कीं, अतिरिक्त शृंगारामुळें रूपकांतील आध्यात्मिक अर्थ वामनपंडिताच्या कृष्णकथांतून लुप्त झाल्यासारखाच आहे. शिवाय, वामनपंडित काय किंवा मोरोपंत काय, हे आख्यान सांगणारे, कथेचें निरूपण करणारे व्युत्पन्न पंडित होते. भागवती पुराणाच्या या गोपालतापिनी उपनिषदाच्या आधारें त्यानीं कृष्णभक्तीचा अर्थ सांगितला; रूपकें उलगडून दाखविलीं. पण हें सर्व काम आपल्या कथानिरूपणाच्या ओघानें त्यांनीं केलें आहे, हें ध्यानांत घ्यावयास पाहिजे. पंडित कवि कथाकार होते, भक्तिशास्त्राचे निरूपणकार नव्हते. म्हणजे बंगाल्यांत ज्याप्रमाणें मधुसूदन-सरस्वती वा रूपगोस्वामी हे भक्तिशास्त्राचे निर्माते म्हणून मानले जातात, तसा प्रकार मराठी साहित्यांत दिसत नाहीं. हिंदी साहित्यांत कबीर, तुलसीदास, सूरदास, नंददास, मीराबाई इत्यादि श्रेष्ठ भगवद्भक्त चमकून गेल्यावर त्यांच्या काव्याचें शास्त्र बनविणारे अनेक रीतिग्रंथ निर्माण झाले, तसें

काव्यशास्त्र मराठी पंडित कवींनीं—नागेश, विठ्ठल या निरंजन माधव यांचे अपवाद वगळल्यास—निर्मिलें नाहीं. भक्तिशास्त्रावरहि स्वतंत्र विवेचन त्यांनीं केलेलें नाहीं. वामन पंडितांच्या 'भक्तिमाहात्म्य' नांवाच्या एका स्फुट प्रकरणांत मुक्तीपेक्षां भक्ति श्रेष्ठ आहे, असें सूचित केलें आहे. श्रीपतीची भक्ति कशी असावी हें पंडित सांगतात—

प्रियोत्कंठता स्त्रीस जैसी वियोगी । मला प्रीति ते दे हरी नित्ययोगी ॥
जसी भेटि अत्यंत काळें पतीची । सदा भक्ति ऐसी असो श्रीपतीची ॥
(भक्तिमाहात्म्य, १३)

या व अशा कांहीं तुरळक दृष्टान्तांखेरीज भक्तिशास्त्राचें विवेचन वामन पंडित करीत नाहींत. नाभादास, महीपति, वगैरे कवींचीं चरित्रें प्रसिद्ध आहेत. ग्वाल्हेरी भाषेंत लिहिलेला 'भक्तमाल' हा ग्रंथ व त्यावरील प्रियादासाची 'भक्तिरसबोधिनी' ही टीका येथें उल्लेखिण्यासारखी आहे. प्रियादासानें म्हटलें आहे—

असो भक्तिरसबोधिनी । या टीकेसी नाम ठेवोनि ।
गातसें मी ऐका श्रवणीं । शृंगारसहित भक्तिरूप ॥

प्रियादासानें शृंगारसहित भक्तिरूप कसें रंगविलें आहे, हें मात्र पाहावयास पाहिजे.

येणेंप्रमाणें मराठींतील भक्तिशास्त्रावरील व मधुराभक्ति या विशिष्ट भक्तीवरील तात्त्विक विवेचनाचा धावता आढावा आहे. भक्तिरसाचें तरी विवेचन मराठींतील कवींनीं केलें आहे काय? महानुभावीय कवि भास्करभट, दामोदरपंडित व विश्वनाथ यांच्या वाङ्मयांत भक्तिरस हा शब्द आढळतो. एकनाथांनीं भागवतांत या रसाचा तुरळक उल्लेख केला. तुकोबांच्या कांहीं अभंगांतून 'भक्तिरस' अशा प्रकारचा शब्द आढळून येतो. वामन पंडित दशरसांचें वर्णन करतात. एवढ्याच उल्लेखांवरून मराठीचें स्वतंत्र रसशास्त्र आहे, असा निष्कर्ष डॉ. मा. गो. देशमुख काढतात;[१] त्याप्रमाणें तो काढतां येणार नाहीं. जातां जातां, निरूपण करतां करतां, कथा सांगतां सांगतां केलेलें भक्तिरसावरील हे किरकोळ उल्लेख आहेत. स्वतंत्र रसशास्त्र या भक्तिशास्त्र निर्माण करण्याचा मराठी संतांचा या पंडितांचा हेतु नव्हता.

गुलाबरावांची मधुराद्वैतभक्ति

अर्वाचीन काळांत मधुराभक्तीचें शास्त्रशुद्ध विवेचन करणारे संत म्हणजे वऱ्हाडांतील जन्मांध व अलौकिक बुद्धिमत्तेचे श्रीगुलाबराव महाराज यांनीं मधुराभक्तीचा स्वानुभव कसा घेतला, हें आपण तिसऱ्या प्रकरणांत कांहीं उदाहरणांसहित पाहिलें आहे. गुलाबराव महाराज स्वतःस ज्ञानेश्वरकन्या व श्रीकृष्णपत्नी समजत असत. मंगलसूत्र, कुंकुमतिलक वगैरे सौभाग्यचिन्हेंहि ते धारण करीत असल्यामुळें त्यांच्या मधुरभावास आचरणाची

---

१. डॉ. मा. गो. देशमुख : मराठीचें साहित्यशास्त्र, १९४०, पृ. २७८-२८८.

जोड मिळाली होती. असा वेषपालट मधुराभक्तीच्या साधनास आवश्यक आहे कीं काय, हा निराळा प्रश्न. पण रामकृष्ण परमहंस व गुलाबराव मात्र असा स्त्रीवेष धारण करीत असत. या ठिकाणीं गुलाबरावांच्या मधुरभावाच्या तत्त्वज्ञानाचा थोडक्यांत परिचय करून घ्यावयाचा आहे. स्वतः तो भाव अनुभवणें व त्याचें शास्त्र करून सांगणें हीं दोनहि महत्त्वाचीं कार्यें गुलाबरावांनीं केलीं आहेत. मागें मीं म्हटल्याप्रमाणें गुलाबरावांच्या एतद्विषयक चर्चेची समीक्षा करण्यास स्वतंत्र प्रबंध लिहावा, एवढी तिची योग्यता आहे. कारण, त्यांचे बहुतेक सर्व ग्रंथ या 'मधुराद्वैत' मताच्या स्पष्टीकरणासाठीच आहेत. त्यांतून त्यांच्या स्वानुभूतीचें तेज, प्रतिभेचा विलास व विलक्षण स्मरणशक्ति या गोष्टी प्रत्ययास येतातच; पण या 'आंधळ्या गौळणी' नें पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचाहि जागजागीं उत्कृष्ट परामर्श घेतला आहे, तो पाहून मन आश्चर्यानें थक्क होऊन जातें. या तत्त्वज्ञान-विषयक मताशीं येथें आपणांस विशेष कर्तव्य नाहीं. फक्त त्यांच्या मधुराद्वैत मताची मात्र थोडी ओळख करून घेऊं.

गुलाबरावांच्या समग्र ग्रंथावलींतील सहावा भाग 'अलौकिक व्याख्यानमाला' म्हणून प्रसिद्ध झाला आहे. त्यामधील 'विश्वप्रेम' व 'प्रेमोन्नति' हीं दोनहि व्याख्यानें आपल्या विषयाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचीं आहेत. सबंध विश्वांत प्रेम हें सहज व स्वाभाविक कसें आहे, याचा विचार झालेला आहे आणि हेंच प्रेम मानवी जीवनांत व्यक्त कसें होतें, त्याच्या उन्नत अवस्था कोणत्या, याचा अधिक बारकाईनें विचार दुसऱ्या 'प्रेमोन्नति' या व्याख्यानांत त्यांनीं केलेला आहे. अव्यक्त दशेंतील प्रेम हें देह, इंद्रियें, मन, बुद्धि, इत्यादि उपाधींतून प्रकट होतें, असाच त्याचा सिद्धान्त आहे.

गुलाबरावांनीं प्रेमाचा पहिला प्रकार म्हणजे नैसर्गिक प्रेम (Natural Love) म्हणून सांगितला आहे. हें प्रेम केवळ देहावरच असतें. जड व अजड सर्व प्रकारच्या सृष्टींत हें प्रेम भरून राहिलें आहे. याच प्रेमाचा अधिक विस्तृत व सुसंस्कृत झालेला प्रकार म्हणजे कौटुंबिक प्रेम (Family Love). प्राणिवर्गांत या प्रेमाचा उदय झालेला दिसतो. पिलांची जपणूक करणें, त्यांच्या दाण्यापाण्याची व्यवस्था करणें इत्यादि प्रारंभिक अवस्था पक्ष्यांच्या जीवनांत सांपडतात. याचेंच विकसित रूप मानवी कुटुंबांत पाहावयास मिळतें. प्रेमाचें प्रकटीकरण देहापेक्षां हृदयावर या ठिकाणीं अवलंबून असतें. मुलगा, नवरा, बाप, भाऊ, नोकर, अतिथि, इत्यादि विविध नात्यांनीं हें प्रेम आकार धारण करीत असतें. याहि प्रेमाचें अधिक विकसित रूप म्हणजे सामाजिक प्रेम (Social Love). आपल्याच घरांतील नातेवाइकांत गुरफटून वावरणारें प्रेम या अवस्थेत विशाल बनतें व तें सामाजिक संबंध जोडूं पाहतें. परोपकाराची बुद्धि वाढूं लागते. नात्याचा नसणारा पण आपणांसारखाच असणारा मनुष्य या प्रेमास जवळचा वाटूं लागतो. त्याच्या सुखदुःखाच्या भावना सार्वत्रिक होतात. यानंतर पुढें नैतिक प्रेम (Moral Love) व राष्ट्रीय प्रेम (National Love) हे दोन प्रकार सांगून झाल्यावर धार्मिक प्रेमाचा (Religious Love) उल्लेख गुलाबराव करतात. या प्रेमांत माणसास

आपल्या परलोकींच्या वास्तव्याची चिंता वाटूं लागते. आणि या परलोकांतील प्रेमाची जेव्हां शास्त्रीय चिकित्सा सुरू होते, तेव्हां त्या प्रेमास गूढ प्रेम (Occult Love) असें नांव मिळतें. या अवस्थेंत देव व भक्त यांच्यांत प्रेमाचे दळणवळणाचे मार्ग सुरू होतात व शेवटीं दोघांचें मीलन होऊन अद्वैताची प्रस्थापना होते. तेव्हां त्यास आध्यात्मिक प्रेम (Philosophical Love) असें नांव प्राप्त होतें. गुलाबराव महाराजांच्या या प्रेमवर्णनाची चिकित्सा करण्याचें हें स्थान नव्हे. *पण मराठींत महानुभावांनंतर प्रेमाचें* स्वतंत्र असें शास्त्रीय विवेचन गुलाबरावांनींच केलें, हें ध्यानांत ठेवावयास पाहिजे. मागें आपण आठव्या प्रकरणांत गौडीय वैष्णव संतांच्या प्रेमाच्या अवस्था पाहिल्या. येथें गुलाबरावकृत प्रेमवर्णनहि संक्षेपानें पाहून झाल्यानंतर आतां त्यांच्या मधुराद्वैत मताच्या प्रत्यक्ष विवेचनाकडे आपण वळूं.

वर सांगितलेल्या या ग्रंथांतच 'मधुराद्वैतभक्ति' अथवा 'स्वमन्तव्यांश-सिद्धान्त-तुषार' या नांवाचें एक प्रकरण आहे. हा सर्व भाग हिंदी भाषेत असून तो संवादरूपानें आहे. नारदभक्तिसूत्रें, श्रीकृष्णोपनिषद्, गोपालपूर्वतापनीय उपनिषद् इत्यादींच्या आधारें यात मधुराद्वैतभक्तीचें सार विवरून सांगितलें आहे. अर्थात्, हा सर्व तात्त्विक विचारांचा संग्रह आहे. या हिंदी भाषेतील ग्रंथाशिवाय 'प्रेमनिकुंज' या नांवाचा एक पद्यात्मक ग्रंथहि गुलाबरावांनीं लिहिला आहे. ज्ञानोत्तर भक्तीचें यथार्थ दर्शन तर यांत आहेच, पण वेदान्तमत, शांकर मत, वल्लभ मत इत्यादींची चर्चा यांत प्रामुख्यानें आली असून मधुराद्वैतभक्तीच सर्वांना कशी उपकारक आहे, हें दर्शविलें आहे. द्वितीया वल्लींत गुलाबरावांनीं केलेली सौंदर्यमीमांसा चिंतनीय आहे. शिवाय आचरणदृष्ट्या रामापेक्षां श्रीकृष्णाचें गौणत्वखंडन, श्रीकृष्णजारत्व-खंडन, रासक्रीडारूपक-खंडन, इत्यादि विषय महत्त्वाचे आहेत. ज्ञानेश्वरांच्या मतांतील मधुराद्वैतमताचें दिग्दर्शन महत्त्वाचें आहे. याशिवाय केवळ कृष्णभक्तीवरचा असा 'भागवतरहस्य' नांवाचा एक ग्रंथ गुलाबरावांचा आहे. हें पुस्तक म्हणजे 'भक्तिभाष्य' आहे. गुलाबरावांच्या या भक्तिशास्त्राचें सर्वांगीण विवेचन करण्यासाठीं स्वतंत्र अभ्यास व्हावयास हवा. प्रस्तुत प्रबंधाच्या कालमर्यादेंत गुलाबराव बसत नसल्याकारणानें यापेक्षां जास्त वेळ या मराठी मधुराभक्तीच्या आचार्यांजवळ थांबणें इष्ट नाहीं. मराठी संतांनीं या भक्तीचा जो सुंदर आविष्कार केला, त्याकडे आतां थोडें लक्ष द्यावयाचें आहे.

संतांची मधुराभक्ति

मराठी संतांपैकीं ज्ञानदेव, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम व निळोबा या संतांच्या अभंगांचा विचार आपण सविस्तरपणें केला आहे. परमेश्वराशीं नातें जोडतांना किती विविधतेनें संतांनीं आपल्या अनुभूतींचा आविष्कार केला आहे, हें आपण पाहिलें. ज्ञानदेवांच्या अभंगांतील अनुभूति अत्यंत वरच्या दर्जाची असून तींत मधुराभक्तीच्या विविध छटा दिसतात. श्रीकृष्णरूपाचा सतत निदिध्यास, त्याचेंच चिंतन, त्याच्या

भेटीसाठीं आतुरता, मनाची तळमळ, त्याच्या मुरलीनें वेडावलेलें मन, त्याचें दास 'पांचा दामाचा घोंगडा' नेसून करण्याची तीव्र इच्छा, प्रियाच्या विरहानें झालेला अंगाचा दाह, शीतलोपचारांची निरर्थकता, प्रियाच्या आगमनाचे शुभशकुन व शेवटीं मीलन असा ज्ञानदेवांच्या विरहिणीचा थाट आपण विस्तारानें पाहिला आहे. दिव्यानंदाचें व व तज्जन्य उन्मादाचें फारच सुंदर वर्णन ज्ञानेश्वरांनी केलें आहे. भगवद्भक्तीची आणि वारुणीची तुलना केली जाते, हें आपण मागें दुसऱ्या प्रकरणांत पाहिलेंच आहे. 'यज्ज्ञात्वा मत्तो भवति' असें ज्या उन्मादाचें वर्णन नारदानीं केलें आहे, तो एका अभंगात ज्ञानदेवांनीं फारच तीव्रतेनें प्रकट केला आहे.

सेवितां वारुणी देहभाव लपे । बडबडचि लपे शब्द नाना ॥
मद्यरस सुख जें कांहीं प्राशिती । तैसेंचि हे होती अनुभवें ॥
धाल्याचे ढेंकर निघती होतां सुख । तेवींचि धार्मिक जाणिजेसु ॥
सूक्ष्मीं भासे जें कां तेंचि स्थूळीं घडे । पाहतां निवाडे भेद नाहीं ॥
गुरुकृपायोगें ज्ञानेश्वर चूळ । भरियेली समूळ न त्यागितां ॥

(मोडक, ज्ञा. गा. : ४९७)

ज्ञानदेवांचें परमेश्वराशीं जें मीलन घडलें त्याचा तीव्र ठसा त्यांच्या अभंगवाङ्मयांत दिसून येतो. ज्ञानदेवांच्या या मीलनानुभवांतील एक विशेष म्हणजे त्यांना सांवळ्या या निळ्या परमेश्वराचा साक्षात्कार उत्कटत्वानें झालेला दिसतो. त्या निळ्याच्या सहवासांत ते स्वतःच विलीन झालेले आहेत. त्यासंबंधीचीं एक-दोन उदाहरणें देण्यासारखीं आहेत. "त्या नीलवर्ण आकाशांत, जिला कृष्णाच्या विरहामुळें नीलवर्ण आला होता अशी विरहिणी त्या नीलवर्ण कृष्ण भगवानाची वाट पाहत होती. त्याच्या दर्शनाच्या वेधामुळें तीहि निळीच होऊन गेली." (मोडक, ज्ञा. गा. : ३१) ज्ञानदेवाचा "निळिये सारणीं। वाहे मोतियाचें पाणी ॥" हा अभंग प्रसिद्धच आहे. आणखी एके ठिकाणीं ते म्हणतात : "काळेपणाचा आवो अंबरीं बाणला । तो एकु दादुला देखिला डोळा ॥" मागें आपण अनेकदां पाहिलें कीं, मधुराभक्तींत जारप्रेमाचाहि दाखला अधिक उत्कटता दर्शविण्यासाठीं घेतात. बहुतेकांच्या बहुतेक सर्व विरहिणी याच मासल्याच्या, परंतु उच्च पातळीवरील आहेत. ज्ञानदेवहि एके ठिकाणीं "पतिव्रता मी परद्वारिणी। परपुरुषेंसी व्यभिचारिणी ॥" असें म्हणतात. आणखी एक गमतीचा उल्लेख ज्ञानदेवांच्या अभंगातून सापडतो. तो म्हणजे विठ्ठल रंगांत येऊन आपल्या भक्ताच्या अंगावर रंगाची पिचकारी उडवीत आहे. तो भक्ताचें वस्त्र लालीलाल करून टाकतो. हा बहारदार अभंग पुढीलप्रमाणे आहे.

टाकुनी आलीये तुजपासीं । तिंये मुकलिये मनुष्यपणासी ।
भलें केलें विठ्ठल पिकें भरला साजुला । घरींची कोपती सोडी । जाऊं दे वहिला ॥
संसार साउला माझा पालटूनी देसी । तरी मी होईन तुझी कामारी दासी ॥

(मोडक, ज्ञा. गा. : ८६२)

परमेश्वराशीं घडलेलें मीलन भक्त कित्येकदां रूपकाच्या भाषेंत वर्णन करून सांगतात. त्याचें एक ज्ञानदेवकृत उदाहरण देण्यासारखें आहे. भक्त व परमेश्वर यांच्या आध्यात्मिक विवाहाचें (Spiritual Marriage) इतकें सुंदर उदाहरण दुसरीकडे सांपडणार नाहीं.

"हातांत अद्वैताची माला घेऊन या परमात्म्याशीं मीं स्वयंवर केलें आणि सिद्ध जें माझें परमात्मस्वरूप त्याच्या ठिकाणीं मी गेलें. त्या नवऱ्याजवळ मी बोललें नाहीं. फक्त त्याला पाहिलें मात्र, तों त्यानें मला भवसागरापासून दूर नेलें. माझ्याबरोबर नऊ जणी वऱ्हाडणी होत्या. त्याच्याबरोबर आणखी बारा-सोळा होत्या. त्यांनीं अनुहताचें वादन वाजवून जगांत माझ्या पतीना म्हणजे परमात्म-स्वरूपाचा मोठा सोहळा केला. तो मीं पाहिला व मला जग दिसेनासें झालें. बापानें ज्या घरीं मला दिलें, त्याला पाहावयास जावें तर जात, कुळ वगैरे कांहीं नाहीं. आणि अंगाचा मीं पदर धरिला. तो स्थूलहि नाहीं. सूक्ष्महि नाहीं. मी भीत भीत त्याच्याकडे गेलें, तों त्यानें मला हातीं धरिलें. नंतर मीं त्याला ओळखल्यावर मीं त्याच्याजवळ जाऊन बसलें. माझ्या लग्नाचा मांडव निरंजन जो परमात्मा त्याच्या स्वरूपांत घातला होता. आणि त्यानें लग्नाशिवाय माझें पाणिग्रहण केलें. त्यानें मला नेत्रानें खूण केली. माझ्या आणि परमात्म्याच्या स्वरूपात अडचण करणाऱ्या, अंतर्पाट धरणाऱ्या, आशा-तृष्णादि सवती माझें समाधान करण्यासाठीं आल्या होत्या. त्यांनीं मला करंडीमध्यें अडकविल्याप्रमाणें देहाभिमान धरवून वस्त्र नेसण्यास दिलें. नवऱ्या मुलाकडील एका करवलीनें मला त्या नवऱ्याच्या घरीं चालविलें. त्या नवऱ्याच्या घरीं जाऊन मी त्याच्या शेजारीं निजलें. तो नपुंसक आहे असें मला समजलें. इंद्रियांवांचून ज्याचा विस्तार आहे, असा पुरुष स्त्रीचा भ्रतार कसा होईल?...त्या घरांत मी नांदत असतांना मला बोधरूपी पुत्र झाला"... (मोडक, शा. गा. : ६१०)

ज्ञानदेवांच्या अभंगवाङ्मयांत दिसून येणारी अनुभूतीची सखोलता दुसरीकडे मिळणार नाहीं. वरील रूपकांत निर्गुण प्रियकराशीं घडलेलें मीलन अद्वितीय आहे. "निर्गुण मेरा पीव निर्गुण मेरा पीव" म्हणणारा कबीरच कदाचित् या बाबतींत ज्ञानदेवांच्या शेजारीं बसूं शकेल. याहि महात्म्याच्या शृंगारभक्तीचें विवेचन आपण परिशिष्ट 'ब' मध्यें स्वतंत्रपणें करणार आहोंत. ज्ञानदेवांच्या गीता-टीकेंत आलेले अनेक शृंगारिक दृष्टान्तहि हेंच सांगतात कीं, भक्त-परमेश्वराचें मीलन वर्णन करून दाखविण्यास दुसरी सोयीची भाषाच नसते. अमृतानुभवाच्या पहिल्या प्रकरणांतील प्रियु-प्राणेश्वरीची भाषाहि आपण पाहिलीच आहे. ज्ञानदेवींतील श्रीकृष्ण-अर्जुन यांच्या मीलनांतील तीव्रता याच दृष्टीनें पाहण्यासारखी आहे. 'ये हृदयींचें तें हृदयीं घातलें' यांतील भावार्थ समजावून घेण्यासारखा आहे. गुरूची उपासना कोणत्या तीव्रतेनें करावी, गुरूच्या वाटेकडे कसें चित्त देऊन असावें, याचें फारच बहारदार विवेचन ज्ञानेश्वरींच्या तेराव्या अध्यायांत 'आचार्योपासनम्' या पदावरील भाष्यांत आलेलें आहे.

ज्ञानदेवांच्या बरोबरीनें भक्तिभावनेंत अधिक समरस झालेले नामदेव सगुण प्रेमाच्या उमाळ्याबद्दल प्रसिद्ध आहेत. भागवतास अनुसरून त्यांनीं निवेदन केलेली रासक्रीडा वस्तुनिष्ठतेची द्योतक आहे व इतर कृष्णकथाहि त्यांनीं बाह्य दृष्टीनें रंगविलेल्या दिसतात. नामदेवांचा राधा विलास मात्र मराठींत पहिल्यानेंच इतक्या स्पष्टतेनें वावरत आहे. अर्थात् हा नामदेवाचा कीं विष्णुदासनाम्याचा, याचा निवाडा व्हावयास पाहिजे. नामदेवांच्या गौळणी फारच सरस असून कीर्तनप्रसंगीं रजक ठरणाऱ्या विचित्र खोड्या नामदेवांनी त्यांत वर्णन केल्या आहेत. नामदेवांच्या धर्तीवरच एकनाथाची कृष्णभक्ति आहे. भागवतांत गोपींच्या कामाची जी सविस्तर चर्चा एकनाथांनीं केली आहे, ती आपण विस्तारानें पाहिली आहे. नाथांच्या गौळणी व विरहिणी फारच ढंगदार म्हणून गाजल्या आहेत. पण नाथांच्या कृष्णभक्तीचा एक निराळाच डौल पाहावयास सापडतो, तो म्हणजे त्यांचें भारूड. भारुडाच्या द्वारें त्यांनीं कृष्णभक्तीचा प्रचार समाजातील सर्व लोकांत खेळत खेळत, कामधंदा करीत करीत केला. सर्वसामान्य लोकांचा वेध घेण्यासाठीं क्वचित्प्रसंगीं थोडा नखरेलपणाहि नाथाच्या अभंगानून सापडतो. यानंतरचा अधिकारी असा श्रेष्ठ संत-पुरुष म्हणजे तुकारामबोवा. वृत्तींत फटकळपणा तर आहेच; पण त्याचबरोबर अनुभूतीची लीनता मात्र स्पष्टतेनें जाणवते. सावळें परब्रह्म वरल्यामुळें तुकोबा बलवान् झाले आहेत. त्याच्या अंगसगामुळें त्यांची भीति दूर झालेली आहे. 'शरीरसंबधाची मिठी' पांडुरग-चरणीं जडली असल्यामुळें तुकोबा कृतकृत्य झाले आहेत. अनंताशीं रतल्यामुळें तुकाराम-बोवांच्या मनात शातता निर्माण झाली आहे. ज्ञान आणि वैराग्यानें शोभिवंत दिसणाऱ्या निळोबांच्या विरहिणींची योग्यता फारच मोठी आहे. त्यात भावनेची भावटी सखोलता नसेल, पण भक्तिज्ञानाचा सुंदर आविष्कार निळोबाच्या वाङ्मयांत झालेला दिसून येतो.

संतकवयित्रींची मधुराभक्ति

या संतांबरोबर मराठींतील सतकवयित्रींच्या मधुराभक्तीचेंहि महत्त्व मोठें आहे. त्या श्रीकृष्णाशीं वा विठ्ठलाशीं चटकन समरस झालेल्या दिसतात. विचारातील वालिहाता, मनाची कोंवळीक, सहजासहजीं ईश्वरागीं जडलेलें अनुसधान, भावनाची सखोलता, वृत्तींत आलेले कमालीचें दास्य, एकाएकीं निर्माण झालेले वैराग्य, सद्गुरुविषयींची पराकाष्ठेची निष्ठा, इत्यादि विविध छटा या मराठी सतकवयित्रींच्या वाङ्मयात सांपडतात, हें आपण पाहिलेंच आहे. महीपतीच्या सागण्यावर जर विश्वास ठेवावयाचा असेल तर द्वापरयुगांत कुब्जा असणारी नामयाची दासी विठ्ठलाशीं केवढा लडिवाळपणा करते, तें आपण पाहिलें आहे. राधाकृष्ण पलंगावर विनोद करीत असतां दासी जनी दूर आदरानें विडे करून देत असल्याचा देखावाहि विलोभनीय आहे. रात्रीं-अपरात्रीं विठ्ठल जनाबाईंग भेट देत असल्याचा अनुभवहि तिच्या अभंगांत सांपडतो. फोगत्या तरी एका टोकास राहण्याची स्त्रियांची प्रवृत्ति जनाबाईंत स्पष्टपणें दिसून येते. आदबीनें व मर्यादेनें वावरणारी ही 'नामयाची दासी' टोक्यावरचा पदर खांद्यावर घेऊन फर्शी वावरते, हें

आपण पाहिलें. आतां ती कोणाचीच पर्वा करीत नाहीं. 'मनगटावर तेल घालून' आतां कोणी कांहींहि म्हणो, ती 'येसवा' होऊन प्रत्यक्ष विठ्ठलाच्याच घरीं निघाली आहे! संत कान्होपात्रेच्या लावण्याचा व वैभवाचा मोहरा विठ्ठलाकडे वळला. विठ्ठलासारखा परमसुंदर असा लावण्याचा पुतळा तिनें पति म्हणून निवडला व शेवटीं बादशाही जुल्मास बळी न पडता तिनें त्या पांडुरंगाच्या चरणींच आपलें जीवित संपविलें, हें दृश्यहि अनन्यत्वाचें व स्त्रीच्या भक्तिभावनेचें यथार्थ चित्र उभें करणारें आहे. बहिणाबाईच्या अनेक अभंगांतून 'परपुरुषाच्या सुखा'चा उल्लेख आला आहे. रामदास-शिष्या वयाबाई आपलें लगीन सद्गुरुरायाशीं लागलें असें कां म्हणते, याचाहि खुलासा आता होण्यासारखा आहे. "सांवळी सुरत नयनांत बैसली" या अनुभूतीचा अर्थ स्पष्ट होण्यास आतां अडचण पडणार नाहीं. वयाबाईच्या या प्रेमास, गुरुभक्तीस राजवाडे आध्यात्मिक वा अशरीरी प्रेम (Platonic Love) असें म्हणतात.[1] या प्रेमाची चिकित्सा मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें संक्षेपानें करणें अगत्याचें आहे. मानसशास्त्रज्ञ स्त्रीभक्ताच्या चलनवलनाचें परीक्षण कसें करतात? स्त्रियांच्या भक्तिभावनेंत कांहीं वेगळीं वैशिष्ट्यें दिसून येतात का? पुरुषभक्त स्वतः पत्नी बनून परमेश्वर पतीकडे जाण्याची तयारी करीत जातो, पण या परमेश्वर पतीच्या पत्नीत्वाचा अधिकार जेव्हां स्त्री भक्त घेत असते, तेव्हां तिच्या मनाची भूमिका कोणती असते? तिच्या उत्स्फूर्त उद्गारांतील शृंगाराची भाषा कोणत्या स्वरूपाची असते?

पाश्चात्य मानसशास्त्रांत स्त्रियांच्या मनोव्यापाराच्या अभ्यासास प्रारंभच उशिरां झाला. आधीं स्त्रीला आत्मा असतो कीं नसतो, येथपासूनच चर्चा चालू होती. पण पुढें १९ व्या शतकांत स्त्रियांचे कैवारी निघून चळवळी झाल्या. त्यांना स्वतंत्र जाणीव झाली. समान हक्कांचा प्रश्न निर्माण झाला. घराबाहेरील चळवळींत भाग घेण्याचा आग्रह त्या धरूं लागल्या व तसा पराक्रम पुरुषाच्या बरोबरीनें त्या करूं लागल्या. तेव्हां स्त्री व पुरुष यांच्या शारीरिक व मानसिक तपशिलांचा अभ्यास होऊन त्यांच्यांतील साम्यभेद जीवशास्त्रज्ञ, शरीरशास्त्रज्ञ व मानसशास्त्रज्ञ तपासूं लागले. तत्त्वज्ञ व कवि यांनीं आपल्या अंतःस्फूर्तीनें या प्रश्नाचा निवाडा केव्हांच लावला होता. त्यांना प्रयोगसिद्ध ज्ञानाची तेवढी फिकीर नसते. आधुनिक मराठी कवींतील प्रसिद्ध विनायक कवि यांची 'स्त्री आणि पुरुष' ही कविता या दृष्टीनें वाचण्यासारखी आहे. तेथें दोहोंत सूचित केलेला फरक मानसशास्त्र मानतें काय? स्त्री-मनाचीं कांहीं स्वतंत्र वैशिष्ट्यें या शास्त्रानें पुढें आणलीं आहेत का? या प्रश्नाचें उत्तर मानसशास्त्रज्ञ एकमतानें देत नाहींत. याचें कारण हेंच कीं, स्त्रीमनाचा अभ्यास अजून व्हावयाचा आहे. अगतिकता (passivity), भावनाप्रवणता, अमूर्ताच्या चिंतनास अक्षमता, वैयक्तिक नात्यांतील दृढता, ग्राहकता (receptivity), शरणागति, वागण्यांतील चातुर्य (tact), व्यावहारिकता, उथळपणा, द्वेषबुद्धि, भित्रेपणा, लज्जा,

---

१. भारत इतिहास संशोधक मंडळ, अहवाल, शके १८३३, पृ० ९०.

मुलांविषयींचा ळळा, विनय, ढोंग, बालिशता इत्यादि स्त्रीस्वभावाचे विशेष सांगितले गेले असले तरी त्यांच्या शास्त्रीय परीक्षणास वा वस्तुनिष्ठ अभ्यासास मानसशास्त्रास अजून सवड सांपडलेली दिसत नाहीं. गेल्याच वर्षी डॉ. किन्से यांचा 'Sexual Behaviour in the Human Female' या नावाचा मोठा ग्रंथ अशा प्रकारच्या वस्तुनिष्ठ अभ्यासावर आधारलेला म्हणून प्रसिद्ध झालेला आहे. अनेक धर्मपंथांच्या स्त्रियांच्या साक्षी त्यांनी घेतल्या आहेत. पण त्यांत भक्तिसाधना करणाऱ्या स्त्रिया जवळ जवळ नाहींतच. नुसतें चर्चेमध्यें जाणें निराळें व स्वतः प्रभूशीं 'आध्यात्मिक विवाह' करणें निराळें. शिवाय या रिपोर्टांत मुख्यतः वैषयिक वर्तनाचा अभ्यास आहे. त्यांत भक्तीचें वा धार्मिक वृत्तीचें परीक्षण येण्याचें कारण नाहीं. याच धर्तीवर जसे पुरुषांच्या भक्तिसाधनेचे अभ्यास प्रसिद्ध झाले आहेत, तसे स्त्रियांच्या अनुभूतींच्या परीक्षणात्मक मानसशास्त्रीय अहवाल अजून प्रसिद्ध झाले नाहींत. सार्धे वर्तनसुद्धां मानसशास्त्रानें अजून उलगडून दाखविलें नाहीं. मिस् अंडरहिलसारख्या साक्षेपी बाईनें सिएन्नाची कॅथेरॉईन्, सेंट टेरेसा इत्यादि स्त्री भक्तांच्या अनुभूतींचें वर्णन केलें आहे. पण त्यांचीं स्वतंत्र अशीं वैशिष्ट्यें मात्र तिनें दर्शविलेलीं नाहींत. आपल्यासमोर असणाऱ्या मराठी संतकवयित्रींच्या काव्याचें स्वरूप आपण पाहिलेंच आहे व त्यावरून निघणारे निष्कर्ष प्रस्तुत विवेचनाच्या प्रारंभीं दिले आहेतच. नाहीं म्हणावयास इंग्लंडमधील Helene Deutsch या बाईनें 'The Psychology of Women' या ग्रंथाचे दोन भाग प्रसिद्ध केले आहेत. त्यांतील पहिल्या भागातील एका प्रकरणांत स्त्री-पुरुषातील प्रकृतिभेद सांगतांना ती म्हणते : "In adolescence, women show a definitely stronger tendency than men to spirituality or the sexual instinct." (p 113). पण तिच्या या विधानास निर्णयात्मक अर्थ आपणास देता येणार नाहीं. कारण ती या अध्यात्मीकरणाचा संबंध पुढें उदात्तीकरणाशीं जोडीत आहे (पृ. १४६). उदात्तीकरणाची परीक्षा आपण विस्तारानें केली आहे. पुरुषभक्ताच्या उदात्तीकरणात ज्या अडचणी असतात, त्यापेक्षां कितीतरी जास्त अडचणी स्त्रियांच्या संबंधांत निर्माण होण्यासारख्या आहेत. म्हणावयाचेंच झालें तर स्त्रियांचें अवस्थांतर पुरुषांपेक्षा लवकर होतें, असें म्हणतां येईल.

मराठी मधुराभक्तीच्या विविध छटा

मराठी संतांच्या आत्मानुभूतीवर आधारलेली ही स्त्री मधुराभक्ति आपण विस्तारानें पाहिली आहे, तिला कांहीं शास्त्रीय स्वरूप देतां येईल का, हा एक महत्त्वाचा प्रश्न आहे. बंगाली वैष्णव संतांनीं वा वल्लभाचार्यांच्या पुष्टिमार्गानें आपापल्या कृष्णभक्तीस किती शास्त्रीय रूप दिलें होतें, हें पहिल्या परिशिष्टावरून ध्यानांत येईलच. मराठी मधुराभक्तीची त्या प्रकारें व्यवस्था लावून देणें हा अर्थातच प्रस्तुत प्रबंधाचा उद्देश नाहीं. मधुराभक्तीचें मानसशास्त्रीय विवेचन करून त्यायोगें मराठी मधुराभक्तीचें परीक्षण करणें

हा मुख्य हेतु साध्य झाला आहे. तेव्हां आतां शास्त्राची बंदिस्त चौकट निर्माण करावयास पाहिजे असें नाहीं. मराठी मधुराभक्ति आपल्या मुक्तावस्थेंत शोभत असली तरी कांहीं रूपरेखा मात्र येथें देतां येईल. मराठी मधुराभक्तीच्या कांहीं अवस्थाच वर्णन करावयाच्या असतील तर त्या संक्षेपानें पुढीलप्रमाणें सांगतां येतील.

स्वरूपमाधुरी : आपल्या आराध्यदैवताचें लावण्य वर्णन करणें हा एक भक्ताचा मोठाच छंद असतो. मराठी संतांनीं कृष्णाचीं बालरूपे किती विविधतेनें रंगविलेलीं आहेत, हें पाहण्यासारखें आहे. विठ्ठल-रूपाचीं नानाप्रकारें केलेली स्तुति याच ठिकाणीं लक्षांत आणावी. आपली सारी कल्पनाशक्ति भक्त आपल्या दैवताचें 'ध्यान' रेखाटण्यास खर्च करीत असतात. मदनाचा पुतळा, लावण्याची खाणी, नीलोत्पल-गाभा, ब्रह्मीचा पुतळा, अनंत लावण्याची शोभा, आनंदाचा कंद, स्वानंदाचा गाभा, वैकुंठींचा राव, लावण्याची राशि, इत्यादि शब्दांनून भक्तांनीं वर्णन केलेलें परमेश्वरसौंदर्य अभंगसृष्टींत अमर होऊन बसलें आहे. चोखोबा एका अभंगांत पंढरीरायाचें रूपसौंदर्य वर्णन करतात :

> श्रीमुखाची शोभा कस्तुरी मळवट । उभा असे नीट विटेवरी ॥
> कर दोन्ही कटीं कुंडल झळकती । तेज हें फांकती दशदिशां ॥
> वैजयंती माळ चंदनाची उटी । टिळक ललाटीं कस्तुरीचा ॥
> चोखा म्हणे माझ्या जीवींचा जीवन । पाहतां तनु मन भुलोनी जाय ॥

चिंतनमाधुरी : वर वर्णन केलेल्या कृष्णरूपाचें वा विठ्ठलमूर्तीचें एकसारखें चिंतन करणें, एकसारखा तोच ध्यास धरणें, सर्व लौकिक आशा सोडून परमेश्वराच्या चिंतनामुळें व्याकुळ होऊन जाणें यांतहि भक्तास एक प्रकारचें सुख वाटतें. 'अळी करितां भृंग ध्यान । होई भृंगचि आपण ॥' अशी अवस्था असल्यामुळें त्या सांवळ्याचें ध्यान करतां करतां भक्त शेवटीं त्याच स्वरूपांत जाऊन मिळतो. ज्ञानदेवाच्या एका अभंगांत हा ध्यास स्पष्टपणें दिसून येतो.

> मन हें लोभलें प्रपंचा विसरलें । मीपण गेलें तुजमाजीं ॥
> तूं आम्हां गोसावी सुखादि क्षेम न ठेवी । आपली सुखपदवी देईं मागूं ॥
> तेथून वेगळें होतां जाईल प्राण आतां । नामाचा न व्हावा वियोगु रया ॥

विरहमाधुरी : मधुराभक्तींत विरहाला केवढें महत्त्व आहे, हें वर अनेक वेळां आलें आहे. मराठी साहित्यांतील संतांच्या विरहिणी या दृष्टीनें महत्त्वाच्या आहेत. मनाची तगमग, देहाची होणारी आग, निद्रानाशाचा जडलेला विकार इत्यादि गोष्टी या प्रकारांत येतात. परमेश्वर दूर राहिला, असें पाहून एक विरहिणी आक्रोश करीत आहे.

पडलें दूर देशीं मज आठवे मानसीं । नको नको हा वियोग कष्ट होताती जिवासी ॥
दिनु तैसी रजनी मज जालि घो माये । अवस्था लावुनी गेला अजुनी कां नये ॥
गरुडवाहना, गंभीरा येईगा दातारा । बापरखुमादेवीवर श्रीविठ्ठला ॥

मीलनमाधुरी : वियोगाच्या अग्नींत अशा प्रकारचें मन तडफडत असतें. कोणतेहि शीतलोपचार उपयोगास येत नाहींत. पण शेवटीं प्रियाच्या आगमनाचे शुभशकुन पडूं लागतात. स्वप्नांत तो आल्याचा साक्षात्कार होऊं लागतो. आणि शेवटीं एकदांचा विरहानें तडफडणारा आत्मा परमात्म्यास जाऊन मिळतो. एका मीलनप्रसंगाचें वर्णन ज्ञानदेव ज्ञानाच्या भाषेंत पण कृतकृत्य भावनेनें करतात :

निरखित निरखित गेलिये । पाहें तंव तन्मय जालिये ॥
उन्मनीं मन निवालें । सांवळें परब्रह्म भासलें ॥
रूप येयोनिया डोळां बैसलें । पाहें तव परब्रह्म अवतरलें ॥
बाप रखुमादेवीवरें विठ्ठलें । मूस ओतूनिया मेण सांडिलें ॥

ब्रह्मानंदमाधुरी : भक्ताचें व परमेश्वराचें मीलन घडल्यावर निर्माण होणाऱ्या आनंदाचें वर्णन काय करावें? त्या दिव्यानंदाचें, ब्रह्मानंदाचें वर्णन करतां येत नाहीं. मराठी संतांनी या आनंदाची ल्यक्टट केली आहे. या अलौकिक आनंदसागरांत त्यांनीं मनसोक्त क्रीडा केली आहे. तुकोबा एका अभंगांत म्हणतात :

आनंदाचे डोहीं आनंद तरंग । आनंदचि अंग आनंदाचें ॥
काय सांगों झालें कांहींचिया बाही । पुढें चाली नाहीं आवडीनें ॥
गर्भाचे आवडीं मातेचा डोहळा । तेथींचा जिव्हाळा तेथ बिंबे ॥
तुका म्हणे तैसा ओतलासे ठसा । अनुभव सरिसा मुखा आला ॥

लीलामाधुरी : परमेश्वराशीं क्रीडा करण्यांत भक्तास परमावधीचा आनंद वाटतो. मराठी संताच्या व पंडित कवींच्या कृष्णकथा या दृष्टीनें अभ्यासण्यासारख्या आहेत. श्रीकृष्णाच्या बालक्रीडा, गोकुळांतील तऱ्हेवाईक खोड्या, गौळणींचीं गाऱ्हाणीं, गोपींबरोबर श्रीकृष्णानें केलेली वनक्रीडा या सर्वांचें वर्णन संत व पंत मिष्टपणें दोघेहि करीत असतात. कृष्णाच्या बालक्रीडेंतील कौतुकानें सर्वच मोहून जातात. प्रत्यक्ष परब्रह्म जेव्हां नंदाच्या अंगणांत रांगूं लागतें, तेव्हां स्वर्गीचे देवसुद्धां तो सोहळा पाहण्यास येतात. नामदेवरायांनीं श्रीकृष्णाची ही क्रीडा वरील एका अभंगांत फारच सुंदर रंगविली आहे :

हुंबरीच्या मिषें हुतुतु खेळती । गडयांशीं श्रीपति सर्वकाळ ॥
कळंबाच्या झाडाखालीं कुंकुमाचे सडे । गोपाळा पवाडे दावीतसे ॥
काय सोंग घेती नाना परी । गोपिकांचे घरीं काम सारी ॥
नामा म्हणे जैसी अगाध जे कीर्ति । भोळया भक्तांप्रति दावीतसे ॥
(आवटे, ना. गा. : १७०५)

मुरलीमाधुरी : गोकुळवासीयांचें चित्त वेधून घेणाऱ्या श्रीकृष्णाच्या मुरलीस वृंदावनांत फारच महत्त्व आलें होतें. घरांत कामधंदा करीत असणाऱ्या गोपींचें चित्त एकदम श्रीकृष्णाकडे लागलें तें वेणुनादानें. मुरलीच्या स्वरानें त्यांच्या कृष्णभक्तीस जागृति आली. त्या मुरलीनादावर गोपिकांचें केवढें प्रेम! भारतीय संतांनीं व कवींनीं श्रीकृष्णाच्या मुरलीवर अनेक प्रकारची कल्पनापूर्ण काव्यरचना केली आहे. निरनिराळीं रूपकेंहि मुरलीवर रसविण्यांत येतात. मुरली हें एक प्रतीक आहे, असेंहि मानलें जातें. मागें मानसशास्त्राचें विवरण करतांना मनांतील सुप्त भावना जागृत करण्यासाठी मुरलीच्या संगीताचा उपयोग कसा होतो, याचें थोडक्यांत विवेचन आलेंच आहे. मराठी संतांनीं मुरलीवर अनेक सुंदर अभंग लिहिले आहेत. मुरलीनादानें मोहित झालेल्या एका गोपीचें चित्र एकनाथांनीं कसें रंगविलें आहे तें पाहा :

तुझ्या मुरलीचा ध्वनी । अकल्पित पडला कानीं ।
विव्हळ झालें अंतःकरणीं । मी घरधंदा विसरलें ॥
अहा रे सांवळिया कैसी वाजविली मुरली ॥
मुरली नव्हे केवळ बाण । तिनें हरिला माझा प्राण ।
संसार केला दाणादाण । येऊनि हृदयीं संचारली ॥
तुझ्या मुरलीला सूर तान । मी विसरलें देहभान ।
घर सोडोनि धरलें रान । मी वृंदावनीं गेलें ॥ (आवटे, ए. गा. : ११३)

रासमाधुरी : श्रीकृष्णासंगें गोपिकांनीं शरदृतूच्या एका चांदण्या रात्रीं केलेल्या नृत्याच्या बहारदार वर्णनानें भारतीय काव्य नटून गेलें आहे. मराठी संतांनीं व पंडित कवींनीं या रासक्रीडेवर मनापासून काव्यरचना केलेली आहे. रासक्रीडेचें रूपक उलगडून दाखवून त्यांतील आध्यात्मिक अर्थ प्रकट करून दाखविण्याचे प्रयोगहि पुष्कळ वेळां होतात. नृत्यविलास व त्यायोगें मनाची होणारी एकतानता यांचें वर्णन मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें आपण पूर्वी केलेंच आहे. या रासक्रीडेच्या सौंदर्यानें कृष्णभक्तीस अलौकिक स्वरूप प्राप्त झालें आहे. एकनाथ एका अभंगांत म्हणतात :

वनामाजीं नेती गोपिका तयासी । रासक्रीडा खेळायासी एकांतीं ॥
जैसा जया चित्तीं हेत आहे मनीं । तैसा चक्रपाणी खेळतसे ॥
जया जैसा भाव तैसा पुरविणें । म्हणोनि नारायणें अवतार ॥
एका जनार्दनीं-घेऊनि अवतार । भक्ताचें अंतर जैसें तैसें ॥
(आवटे, ए. गा. : ४३)

मराठी मधुराभक्तीचीं वैशिष्ट्यें

मराठी मधुराभक्तींतील साधुसंतांच्या आत्मिक अनुभूतींच्या विविध छटा आपण पाहिल्या. त्यांना कांहीं थोडें व्यवस्थित रूप देतां येईल का, याचाहि विचार आपण

संक्षेपानें केला. अर्थात्, कृष्णरूपाचें चिंतन मराठी भक्तांनीं इतक्या विविधतेनें केलें आहे कीं, त्यांच्या मानसिक छटाची मोजदादहि करणें कित्येक वेळां शक्य होत नाहीं. असो. यानंतर आतांपर्यंतच्या एकंदर मराठी मधुराभक्तीच्या स्वरूपदर्शनावरून तिचीं कांहीं वैशिष्ट्यें सांपडतात का तें पाहूं.

अनिर्वचनीयता : परमेश्वराशीं जडलेलें प्रेम अनिर्वचनीय असतें, हा सार्वत्रिक असणारा भाव मराठी संतकवीहि आवर्जून सांगतात. नारदानीं आपल्या भक्तिसूत्रांत "अनिर्वचनीयं प्रेमस्वरूपम् । मूकास्वादनवत् ॥" असें म्हटलें आहे. त्याचाच अनुवाद मराठी भक्तिवाङ्मयांत सर्वत्र दिसून येतो. '*मुक्यानें गूळ खादला । गोडी नये सांगायाला ॥*' अशी स्थिति निर्माण होते. तुकोबांनीं एके ठिकाणीं म्हटलें आहे : "गोड लागे परि सांगतांचि नये । चैसे मिठी सये आवडीची ॥" ज्ञानदेवांच्या अभंगांतूनहि असेच उल्लेख सांपडतात : 'मुकियाचे परी आनंद भीतरीं । अमृत जिव्हारीं गोड लागे ॥' 'मी बोल बोलें तो गेला कवण्या ठायां । हें पुसों आलां लवलाह्यां वो ॥', 'देवें नवल केले, देवें नवल केलें । *शेखीं सांगतां लाजिरवाणें ॥*' *या व अशा अनेक उद्गारांत भक्तिप्रेमाची* अनिर्वचनीयता मराठी साधुसंत वेळोवेळीं सांगत आले आहेत.

खेळांतून कृष्णप्रेम : मराठी वाङ्मयांतील कृष्णभक्तीचा दुसरा विशेष म्हणजे सर्वसामान्य जनास खेळता खेळतां, कामधंदा करतां करता साधुमतानीं कृष्णभक्तींत गुंतवून ठेवलें आहे. नामदेव व एकनाथ यांची भारूडसदृश रचना पाहण्यासारखी आहे. श्रीकृष्णाची बालक्रीडा, त्याच्याबरोबर गोपगोपींनीं खेळलेले खेळ, मराठींतील संतांनीं आपल्या काळास अनुसरून का होईना पण विस्तारानें रंगविले आहेत. जातें, दळण, कांडण, पिंगा, फुगडी इत्यादि एकनाथकृत गोपींचे खेळ वाचण्यासारखे आहेत. टिपरी, विटीदांडू, चेंडूफळी, लगोरी, भोंवरा, खरकाठी, लपंडाव, झोंबी, हमामा वगैरे गोपांचे खेळ कृष्णभक्तीस क्रियात्मक व म्हणून आनंददायक स्वरूप देत असतात. आपल्या सवंगड्यांसहित रानावनात श्रीकृष्णानें शिदोरी सोडून भोजन केल्याची हकीकत 'काला' या नांवानें अनेक कवींनीं वर्णन केली आहे.

कृष्ण–राम–दत्त : आपण आतापर्यंत पाहिलें आहे कीं, मधुराभक्तींत सर्वत्र कृष्णासच प्राधान्य असतें. परंतु, महाराष्ट्रांतील भक्तिसंप्रदायाचा विशेष हा कीं, कृष्णाच्या, विठ्ठलाच्या, रामाच्या, दत्ताच्या स्वरूपांतहि मराठी संत आपला परमेश्वर पाहतात. कृष्णासंबंधीं व विठ्ठलसंबंधीं अनेक वेळां उल्लेख आला आहे. पण रामास उद्देशून एखादी 'विरहिणी' साधुसंत लिहितात. "श्रीरामीं रमतां मनु निवडितां नये तनु । सुखश्री सांगतां सिणु हारपु असे ॥" "मन हें राम जालें मन हें राम जालें" इत्यादि ज्ञानेश्वरांच्या उद्गारांवरून मराठी संतांना राम व कृष्ण हे एकच वाटत होते, हें ध्यानात येईल. एकनाथांनीं रामनामाचा महिमा सांगताना कृष्णभक्तींतील लोह-परिस व नीचा-राजा हेच दृष्टान्त दिले आहेत.

लोह परिसासी झगटे । मग काळिमा कैसा भेटे ॥
तैसें विनटो रामनामा । पहिलेंपण कैचें आम्हां ॥
गंगा मीनली सागरीं । ती परतेना ब्रह्मगिरी ॥
नीच रतली रायासी । तीसी कोण म्हणेल दासी ॥
हरिभक्तांचे संगतीं । अभक्तांहि उपजे भक्ति ।
एका जनार्दनीं भेटी । चौ देहांची सुटे गांठी ॥
(आवटे, ए. गा. : ८०४)

दत्ताबद्दलहि हाच भाव कधीं कधीं आढळून येतो. 'दत्ता देतां आलिंगन । कैसें होताहे अभिन्न' असें एकनाथांनीं म्हटलें आहे. 'लावण्य मनोहर प्रेमाचा पुतळा। देखिलासे डोळा दत्तराव॥' असें म्हणून त्यांनीं दत्ताचें रूपलावण्यहि वर्णन केलें आहे. अर्वाचीन काळांत बेळगांवशेजारी बाळेकुंद्री येथें पंतमहाराज म्हणून एक थोर दत्तोपासक होऊन गेले. त्यांच्या 'दत्तप्रेमलहरीं'त कितीतरी विरहिण्या सांपडतात. एक उदाहरण येथें द्यावेंसें वाटतें :

वरिलें आजि सद्गुरुवरा । आग लावुनी या संसारा ॥
सांडुनि आजि लौकिक लाज । निशिदिनीं टेंविलें परद्वारा ॥
माया पतीसी दूर सारुनी । रमरतें मनीं योगीवीरा ॥
गुरुविणें कोणी नाहीं आप्त । दत्तचरणीं दृढ केला थारा ॥
(दत्तप्रेमलहरी : पद २६४)

एकच संप्रदाय : महाराष्ट्रांतील संतांची वर सांगितलेली एकत्वाची दृष्टि अशी अभिनव होती. तीमुळें मराठी साहित्यांत सार्वत्रिक असा स्वतंत्रपणें कृष्णभक्तीचा वा राधाभक्तीचा पंथ नाहीं. मराठी संतांनीं कृष्णास विठ्ठल व राधेस राही बनवून टाकलें आणि विभिन्न दिसणारे सर्व संप्रदाय कृष्णरूपी विठ्ठलांत एकरूप होऊन गेले. ज्ञानदेवाबरोबर नाथपंथाचें भक्तीशीं व विठ्ठलाशीं कायमचें नातें जोडलें गेलें. एकनाथांनीं आपल्या दत्तभक्तीची परिणति विठ्ठलांत व कृष्णभक्तींत केलेली दिसून येते. रामदासांचा राम श्रीकृष्णाहून वा विठ्ठलाहून भिन्न नव्हता. 'रामदासीं जैसा भाव । तैसा होय पंढरीराव ॥' या त्यांच्या सुप्रसिद्ध उक्तींत त्यांच्या रामभक्तीचें सार आलें आहे. पंढरीच्या विठ्ठलभक्तींत मराठी मधुराभक्तीच्या विविध छटा निर्माण झालेल्या आपण पाहिल्याच. त्याच विठ्ठलाच्या भक्तांनीं श्रीकृष्णचरित्र स्वतंत्रपणें गायिलें आहे. रमावल्लभदासांनी दक्षिणेकडे कृष्णभक्तीचा प्रसार केला व आपल्या सांप्रदायिकांना कांहीं भक्तीची पद्धति लावून दिली. पण तिचेंहि रूप वेगळें असें नव्हते. राधा वा गोपी यांच्या नांवावर उत्तरेंत ज्याप्रमाणें स्वतंत्रपणें संप्रदाय निघाले, त्याप्रमाणें महाराष्ट्रांत झालें नाहीं.

उन्मादाचा अभाव : मधुराभक्तींतील राधाभाव व गोपीभाव आचरणांत

आगण्याचा अट्टाहासहि मराठी संतांनीं केलेला नाहीं. श्रीचैतन्यदेव वा रामकृष्ण परमहंस यांच्याप्रमाणें भावावस्था, मूर्च्छा, दिव्योन्माद वगैरे प्रकार मराठी संतांच्या प्रकृतीस मानवत नाहींत. भावावेगाचें तीव्र उदाहरण मराठींत सांपडत नाहीं. विठ्ठलासाठीं कमालीची तळमळ नामदेव-तुकाराम यांना वाटते. त्यांची प्रेमभक्ति अवर्णनीय आहे हें तर खरेंच. पण स्त्रीवेष धारण करून वा सौभाग्यचिन्हें लेवून स्वतंत्रपणें साधना करण्याची आवश्यकता मराठी संतांना वाटली नाहीं. गुलाबरावांचा अपवाद सोडला तर मराठी संतांना व साधुकवींना हा तीव्र भावावेग कृष्णभक्तीसाठीं पसंत नव्हता असें दिसतें.

नीतिमत्तेचा श्रेष्ठ आदर्श : आणि म्हणूनच नैतिकतेचा श्रेष्ठ आदर्श मराठी साहित्यांतील विरहिणी वाङ्मयात दिसून येतो. बंगाली वैष्णव संप्रदायांत पुढें अनीति पसरली व समाजापुढील नैतिक आदर्श भ्रष्ट झाला, अशी ग्वाही इतिहासकार देतात. बंगालमधील वैष्णव साहित्य पुढील काळांत अश्लीलतेनें दूषित झालें. हेमचंद्र सरकार यांनी 'गौडीय वैष्णव धर्म' या ग्रंथात या सामाजिक अधःपाताची स्पष्टपणें कबुली दिली आहे. देहभोगाला प्राधान्य मिळत गेलें कीं नीतिमत्तेचा पाया ढळू लागतो. वल्लभाचार्यांच्या पुष्टिमार्गाचीहि कांहीं अंशीं हीच गत झाली. गुरुभक्तीचें फाजील स्तोम माजून राहिलें व त्यामुळें सामाजिक नीतिमत्तेचा आदर्श नष्ट झाला. हा सामाजिक अनाचार महाराष्ट्रांत तरी कृष्णभक्तीच्या रूपात कोठेंहि झालेला नाहीं. पंडित कवींनीं कृष्णभक्तीचा कधीं कधीं मर्यादा सोडून विपरीत अर्थ केला हें खरें. वामन पंडितांच्या 'राधाविलास' वा 'राधा-भुजंग' इत्यादि प्रकरणांत आढळणाऱ्या अतिरिक्त शृंगारावर आपण यथोचित टीका केलीच आहे. 'चंद्रावळी' सारख्या आख्यानांचाहि परामर्श घेतला गेला आहे. हे पंडित कवि प्रथम कवि होते. शृंगाररसाच्या निर्मितीसाठीं त्यांनीं राधाकृष्णांना आपल्या काव्यात स्थान दिलें व 'रतीमाजि भक्ति' लोकांना दाखविली! पण या पंडितांकडून मराठी संतांकडे वळलें म्हणजे मात्र शृंगारांतील मर्यादा कटाक्षानें ध्यानांत येते. वारकरी संप्रदायांतील भजनमंत्रच 'रामकृष्णहरी' असा आहे. यांतील इंगित सर्व देवांच्या ऐक्यभावनेंत सापडण्यासारखें आहे. हरिहरांमधील वाद महाराष्ट्रांतील संतांनीं केव्हांच मिटविले होते.

ज्ञानवैराग्याची बैठक : महाराष्ट्रांतील मधुराभक्ति भागवत संप्रदायाच्याच आधारानें विकसित होत गेल्यामुळें तिला गौरवपूर्ण अशी मर्यादा प्राप्त झाली. बहुतेक संतांनीं विठोबास माउली म्हणून आळविलें आहे. या माउलीशीं 'शृंगारी' भाव कल्पितांना संतांनीं कमालीचें गांभीर्य व मर्यादा राखली आहे. ज्ञानदेव, तुकाराम व निळोबा यांच्या विरहिण्या या दृष्टीनें पाहण्यासारख्या आहेत. भाषेत सर्वत्र शृंगारी थाट पण अभंगांतील अनुभूति मात्र वैराग्याची वा ज्ञानाची दिसून येते. भक्ति व ज्ञान यांचें इतकें सुंदर मिश्रण इतरत्र मिळणार नाहीं. स्वतःच्या भक्तिसाधनेंत या अनुभूतींच्या प्रकटीकरणांत मराठी संतांनीं राधेला फारसा वाव दिला नाहीं. नामदेव-एकनाथांनीं वस्तुनिष्ठ दृष्टीनें राधाकृष्णांच्या क्रीडा वर्णन केल्या आहेत, ही गोष्ट खरी. पण पुराणांच्या आधारें शृंगारी लोकांना भक्तिमार्गाकडे ओढण्याचा हा राधाविलास वा गोपीक्रीडा आहे,

असा निर्वाळा जागजागीं संतांनीं दिलेला आहे. तरी नामदेव, एकनाथ स्वतंत्रपणें विरहिण्यांतून ज्या वेळीं आत्मिक अनुभव सांगतात, त्या वेळीं शृंगारभक्तीची उदात्तता कायम राहिली आहे. राधा-भाव अंगीं बाणवून तसें आचरण नित्याच्या व्यवहारांत करण्याची संतांना आवश्यकता वाटली. आणि याचाच सामाजिक दृष्ट्या महत्त्वाचा परिणाम असा झाला कीं, लोकांपुढील नैतिक आदर्श कधीं ढळला नाहीं. सारे संत वैराग्याचे पुतळे होते. कांहींनीं प्रपंचांतील माधुरी कोणत्या भूमिकेवरून घ्यावी, हेंहि दर्शविलें. पण संतांच्या संप्रदायांत भक्तीच्या नांवाखालीं अनाचारास वा सामाजिक पतनास कोठें वावच उरला नाहीं. विरहिण्यांतून ज्ञानवैराग्याची प्रखर ज्योतच तेवत असल्यानें तिच्या प्रकारांत नैतिकतेचा महान् आदर्श आपल्या स्थानापासून ढळूं शकला नाहीं.

रूपकें व प्रतीकें : मराठी मधुराभक्तींत परमेश्वराशीं पतिपत्नीचें वा प्रियु-प्रेयसीचें नातें कोणत्या प्रमाणांत आढळतें, तें पूर्णपणें ध्यानांत घेतल्यानंतर दुसऱ्या एका चमत्कारिक नात्याकडे आपणांस वळावयाचें आहे. ज्ञानदेवांपासून निळोबांपर्यंत सर्व संतांनीं शृंगारी प्रतीकें कित्येक वेळां रंगविलेलीं दिसतात. रूपकाचा आश्रय घेऊन प्रतीकानें बोलण्याची एक तऱ्हा मराठी साहित्यांत विशेषत्वानें सांपडते. दादला, कोल्हाटी, कुंटीण, सौरी, हळदुली, अंबुला, शेजारती इत्यादि प्रकार वरवर दिसण्यात शृंगारिक आहेत. पण समाजांतील सामान्य जनांच्या नित्याच्या परिचयांतील हे प्रकार भक्तीच्या वा परमार्थाच्या मार्गाकडे नेणारे आहेत. समाजाच्या शृंगारी भाषेंत भक्तीचें महिमान गाण्याचा संतांचा हा अभिनव प्रकार आहे.

कोल्हाटीण : कोल्हाटीण झालें बाई मी कोल्हाटीण झालें ॥ ध्रु० ॥
प्रवृत्तीचें वस्त्र फेडुनी सुखासुखी रिझलें ।
परात्पर परपुरुष पाहुनि त्यापाशीं मी गेलें ।
अंगसंगतीं करून त्याचें सुख म्यां हरविलें ।
अधरामृत म्यां सेविलें, कोल्हाटीण झालें ॥

कुंटीण : सद्गुरु राय कुंटीण झाली माझी । व्यभिचारा टेविलें सये आजी ॥
अद्वैताचा मज पांघरविला शेला । एकांतासि तिणें चालविलें मला ॥
परपुरुषाच्या शेजेवरी नेऊनि घातली । मागल्याची सोय सोडविती झाली ॥
भ्रांति पदर काढुनि ओढती झाली । आलिंगन घ्यावया सरसावली ॥
वासनेचें कंचुक सोडविलें । मायमय कुच हें मर्दियेलें ॥
जीव शिव मिठी घाली धरी आवळून । करून ऐक्यता माझें चुंबिलें वदन ॥
अलक्ष पदातीत घातलें आसन । देहातीत भोगिला भोग त्यानें ॥
एका जनार्दनीं भोळी नारी । परपुरुष भोगी निरंतरी ॥

यांसारखे अनेक अभंग संतांच्या साहित्यांत सांपडतात. सौरी व अंबुला-अंबुली हे दोन प्रकार आपण मागें पाहिलेच आहेत. या रूपकांचा अर्थ पारमार्थिक आहे, हें तर खरें;

स्थान मिळालें. राधेची जन्मकथा पद्मपुराणानें विस्तारानें सांगितली व गोपींचे विविध प्रकारहि नमूद केले. गोपीकृष्णाची रासक्रीडा भागवत ग्रंथानें रसाळपणें वर्णन करून कृष्णभक्तांना एक नवें दालन खुलें करून दिलें. ब्रह्मवैवर्त पुराणानेंहि या विषयास हातभार लावलाच आहे. शांडिल्य व नारद भक्तिसूत्रांची कालनिश्चिति करणें कठीण आहे; पण त्यांतील भावार्थावरून तीं पुराण-ग्रंथांच्या आधींचीं असावींत, असें वाटतें. शांडिल्य सूत्रांची प्राचीनता निर्विवाद असल्याचें आपण पाहिलेंच आहे. या दोनहि सूत्रांतून 'व्रजगोपिकांची भक्ति' आदर्श म्हणून सांगितली आहे. पुराणग्रंथांनीं या शृंगारभक्तीचा विलास वाढविला व जयदेवानें आपल्या गीतगोविंदांत या विलासप्रियतेचा कळस केला. हा सर्व आढावा देण्याचें कारण हें कीं, या ग्रंथांतून कृष्णभक्तीची जी परिभाषा निर्माण झाली, ती उत्तर काळांतील भारतीय भक्तिपंथांना फारच उपयोगी पडली. भागवत पुराणाचा फार मोठा परिणाम भक्तिमार्गावर झालेला आहे. त्यांत वर्णन करण्यांत आलेला रासक्रीडेचा भाग पुढील संतकवींना सोडवला नाहीं. कात्यायनी व्रत, रासलीला, अक्रूरागमन व गोपींचा आक्रोश, गोपीउद्धवसंवाद इत्यादि ठराविक विषय बहुतेक संतांनीं वर्णन करून सांगितले आहेत. भागवत पुराणानें निर्माण केलेलें शृंगारी परिभाषेचें साहाय्य पुढील संतांना मोठेंच झालें.

ज्ञानदेव, नामदेव, कबीर, एकनाथ, तुकाराम, निळोबा यांसारख्या श्रेष्ठ अनुभवी संतांनीं कृष्णकथा वस्तुनिष्ठ भूमिकेवरून सांगितल्या असल्या तरी त्यांचें खरें माहात्म्य त्यांच्या आत्मानुभूतीच्या उत्स्फूर्त उद्गारांत आहे. परमेश्वरी ऐक्याचे त्यांना आलेले गूढ अनुभव व्यक्त करण्यासाठीं पति-पत्नी वा प्रियकर-प्रेयसी यांच्याशिवाय योग्य अशी भाषाच त्यांच्याजवळ नव्हती. दोन व्यक्तींच्या मीलनांत इतर सर्व नात्यांत कांहीं कमतरता दिसून येते. पण पतिपत्नींच्या नात्यांत अभेदाचा पूर्ण साक्षात्कार असल्यानें हें नातें संतांना अभिव्यंजनासाठीं उपयोगी पडलें. परमेश्वराच्या भेटीसाठीं झालेली मनाची आतुरता व तगमग व्यक्त करण्यासाठीं प्रसंगीं व्यभिचारी प्रेमाचाहि दृष्टान्त त्यांनीं स्वीकारला तो याच कारणामुळें.

भक्तीची भावना वा कृष्णकथा यांना शृंगारी आवरण कां चढविण्यांत आलें, याचें आणखी एक कारण मराठी संत देत असतात : मागें विखुरलेले संदर्भ ध्यानांत घेतां महानुभवांपासून मोरोपंतांपर्यंत सर्वांनीं हें कारण दिलें आहे. विषयी वा शृंगारी प्रवृत्तीच्या लोकांचेंहि लक्ष परमेश्वराकडे वळावें म्हणून त्यांना आवडणारा शृंगार या भक्तिकथेंत आम्हीं आणला, असे संत व विशेषतः पंडित कवि आग्रहानें सांगतात. कांहीं उदाहरणें येथें देण्यासारखीं आहेत.

(१) ब्रह्मविद्येचे निकसे। कामतत्त्वा भाजनी दिसे।
तरी कवणाचें मन आपैसें। अभिलाषु न करी॥
(भास्करभट : उद्धवगीता, ३४)

(२) भक्तिरसीं नाहीं आदरु । जेया केवि पढिये शृंगारु ।
तेहिं तन्हीं सुंदराचा सुंदरु । रावो मुरारी वानावा ॥
(दामोदर पंडित : वच्छहरण, ४७)

(३) जे शृंगाररसीं आसक्त । त्यांसी हाचि रस प्रस्तुत ।
सेव्य असून त्यांचें चित्त । स्वनिष्ठ करावें ॥
(शिवकल्याण, दशमस्कंधटीका : ९३१)

(४) जो नेणें विपयाविणें रुचि तया आम्हां तुम्हां कारणें ।
केला 'गोपवधूविलासरस' हा विख्यात नारायणें ॥
त्याही ऊपरि काव्यनाटक मिषें शृंगार जो पाहणें ।
या श्रीकृष्णकथामृतीं न रमणें धिक् धिक् तयाचें जिणें ॥
(वामनपंडित : रासक्रीडा, १८२)

(५) जे कां विपयपर जन । न ऐकती हरीचे गुण ।
त्यांस शृंगाररस दाऊन । वेधी मन आपणांकडे ॥
(श्रीधर : हरिविजय, ७-१८)

वर सांगितलेल्या कारणानीं भक्तिभावनेंत शृंगार कसा आला, तें आपण पूर्वी विस्तारानें पाहिलें आहे. मराठी कवींनीं सांगितलेल्या कारणांची साधकबाधक चर्चा आपण वेळोवेळीं विस्तारानें केलीच आहे.

मराठी भक्ति व इतर संप्रदाय

मराठी मधुराभक्तीचीं वैशिष्ट्यें आपण थोडक्यांत पाहिलीं. तिचें शास्त्रीय स्वरूप बनवावयाचें झालें तर कसें बनवितां येईल, याचाहि विचार आपण केला. शृंगारभक्तीचें विवेचन मराठी संत कितपत करतात, हेंहि आपण निरखून पाहिलें. आपल्या अभ्यासाचा मुख्य विपय जो मानसशास्त्रीय चर्चेचा होता, तोहि बन्याच विस्तारानें प्रस्तुत प्रबंधांत आला आहे. या शेवटच्या प्रकरणांत शेवटीं शेवटीं एकदोन आनुपंगिक विपयांचा नुसता उल्लेख करावयाचा आहे. समग्र भारतीय भक्तिपंथांत मराठी मधुराभक्तीचें स्थान कोणतें? इतर भारतीय भक्तिपंथाशीं मराठी भक्तीचें कांहीं नातें आहे काय? सर्व संप्रदायांत आंतरिक एकता सांपडते, ही गोष्ट कितपत खरी आहे? भारतीय भक्तिसंप्रदायांनीं एकमेकांना कोणकोणत्या गोष्टी दिल्या? उत्तरेपासून दक्षिणेपर्यंत व पूर्वेपासून पश्चिमेपर्यंत जें विराट भक्ति-आंदोलन झालें, त्या काळांत भारतीय मंतांच्या गांठीभेटी होत असत. त्या वेळीं कांहीं देवाणघेवाण झाली असेल का? या सर्व प्रश्नांचें महत्त्व फारच आहे. यांचीं उत्तरें शोधण्यासाठीं स्वतंत्र अभ्यास व संशोधन व्हावयास पाहिजे. मधुराभक्तीच्या निर्मितींत कोणकोणत्या भक्तिपंथांनीं व संतांनीं हातभार लावला, याचा संक्षेपानें आढावा आपण घेतला आहे. पण तिच्या विकसनाच्या कामीं भारतीय संप्रदायांचा एकमेकांवर

कितपत परिणाम झाला हें पाहणें मनोरंजक तर आहेच, पण कांहीं निर्णायक स्वरूपाच्या विवेचनासहि त्यायोगें मदत होईल. प्रस्तुतच्या प्रबंधाचा तो विषय नसला तरी मधुराभक्तीसंबंधीं पुढें दोन स्वतंत्र परिशिष्टे दिली आहेत, त्यांवरून प्रस्तुत विषयाचा बोध होण्यासारखा आहे. पहिली महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं, भारतीय संतांच्या तीर्थयात्रा संशोधक व चिकित्सक दृष्टीनें तपासून पाहणें आवश्यक आहे. येथें एक-दोन उदाहरणें देऊन हा मुद्दा स्पष्ट करतों : नामदेवरायांचा पंजाबांतील दौरा भक्तिमार्गाच्या प्रसारास उपयुक्त ठरला आहे. ज्ञानेश्वरादि भावंडांबरोबर नामदेव पंजाबपर्यंत तीर्थयात्रा करीत गेले होते. ज्ञानेशादि भावंडांच्या समाधीनंतरहि पुन्हा एकदां नामदेव तीर्थयात्रेस गेले होते. शिखांच्या ग्रंथसाहेबांत नामदेवांचीं पदें सांपडतात. १५ व्या-१६ व्या शतकांतील कबीरानें आपल्या पदांतून नामदेवांचा उल्लेख पुष्कळ वेळां केलेला दिसतो. या कबिराचे गुरु रामानंद व ज्ञानदेवांचे वडील विठ्ठलपंत यांना संन्यासदीक्षा देणारे रामानंद एकच कीं काय? दोघांच्या कालांत फारच अंतर ! मग कबीर-नामदेव यांची भेट झाली होती, या महाराष्ट्रीय संतांच्या समजुतीस काय आधार? जनाबाईच्या अभंगांत हा भेटीचा प्रसंग आलेला आहे. तेव्हां नामदेव, कबीर, रामानंद यांच्या काळासंबंधीं व चरित्रासंबंधीं अधिक संशोधन व्हावयास पाहिजे.

चैतन्यांची दक्षिणेकडील यात्राहि फार महत्त्वाची आहे. चैतन्यदेव 'कृष्ण कृष्ण' मंत्राचा उद्घोष करीत आपल्या साथीदारांसह दक्षिणेंत आले होते. महाराष्ट्रांतहि त्यांचा संचार झाला होता. विजापूर, नगर, मोलेश्वर, पंढरपूर, नाशिक, बडोदा, अहमदाबाद, इत्यादि शहरीं चैतन्य गेल्याचे उल्लेख त्यांच्या चरित्रांत सांपडतात. पण या सर्वांची ऐतिहासिक चिकित्सा झाल्यास पुष्कळ गोष्टींचा उलगडा होईल. चैतन्य जेजुरी येथील खंडोबाच्या मुरळ्यांना पाहून कष्टी झाले. त्यांनीं त्यांना खऱ्या उद्धाराच्या मार्गास लावलें. या हकीगतीची सत्यता तपासून पाहणें उपयुक्त होईल. चैतन्यदेव दक्षिणेकडे यात्रेत असतांना पंढरपुरास येऊन त्यांनीं नृत्यभजन केलें. पांडुरंगावर एक स्तोत्रहि त्यांनीं रचल्याचें सांगतात. इ. स. १५१०–११ या काळांत घडलेल्या या हकीकतीची परीक्षा व्हावयास पाहिजे. कारण कांहीं चरित्रकार या पंढरपूरच्या भेटीचा उल्लेख करीत नाहींत. कृष्णदास कविराजानें मात्र ही हकीकत दिली आहे. चैतन्यचरितामृताच्या मध्यलीलेंतील नवव्या परिच्छेदांत तो लिहितो :

तथा होईते पाण्डुपूर आइला गौरचंद । विठ्ठल ठाकूर देखि पाइल आनंद ॥
प्रेमावेशे कैल प्रभु नर्तनकीर्तन । प्रभुप्रेमे देखि सबार चमत्कार मन ॥

विठ्ठल ठाकुरापुढें चैतन्यानें केलेलें कीर्तन अधिक चिकित्सेनें तपासावयास पाहिजे. शिवाय असें सांगितलें जातें कीं, चैतन्यांनीं गोदावरी तीरावरील विद्यानगरीचा राजा राय रामानंद याच्याशीं मधुराभक्तीवर अतिशय मार्मिक चर्चा केली होती. त्याहि प्रसंगाची चिकित्सा करणें अगत्याचें आहे. भागवतानंतर चैतन्यांच्या संप्रदायांत लोकप्रिय ग्रंथ

म्हणजे 'श्रीकृष्णकर्णामृत'. हा ग्रंथ बिल्वमंगलकृत असून दक्षिणेच्या यात्रेवेळीं चैतन्यांनीं तो मिळविला व आपल्या पंथीयांना दिला. यांतील भावार्थहि ऐतिहासिक दृष्टीनें पाहावयास पाहिजे. श्रीधरानें बिल्वमंगलाचा हरिविजयात केलेला उल्लेखहि या ठिकाणीं ध्यानांत घ्यावयास पाहिजे.

सूफी पंथाचा व मराठी साहित्यांतील भक्तीचा कांहीं संबंध सांगतां येईल का? भारतीय भक्तिमार्ग व सूफी पंथ यांत पुष्कळच साम्य आहे. पण एकमेकांनीं कोणती देवाणघेवाण केली, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. कबीर पंथीयावर हिंदी साहित्यांतील सूफी विचारांचा झालेला परिणाम सुस्पष्ट आहे. पण मराठी संताचा व मुसलमानी भक्तांचा संबंध कितपत असे? तीन-चार शतकें मुसलमानी राज्याचा धुमाकूळ महाराष्ट्रांत चालू असतां हिंदु-मुसलमान संत एकमेकाकडे कोणत्या दृष्टीनें पाहत असावेत? महाराष्ट्रीय संतवाङ्मय व सूफी पंथ याचा संबंध फार आला नाही, हें एका अभ्यासकाचें[१] मत खरें आहे काय? हैद्राबाद येथील प्रसिद्ध अभ्यासक श्री. व्यंकटेश माधव दातार (स्वामी गोविंदतीर्थ) यांनीं ज्ञानेश्वरीचा व सूफी पंथाचा विचारसाम्याच्या दृष्टीनें विचार केला आहे.[२] आपल्या दुसऱ्या एका पुस्तकांत—श्रीगुरुकरुणामृतात—तर त्यांनीं नारदभक्तिसूत्रें व सूफी प्रेमतत्त्वें यांचें साम्य उमरखय्यामाचें भक्तिरहस्य सांगतांना दाखवून दिलें आहे. परंतु, या साम्यभेदापेक्षा एकमेकाच्यांत देवघेव काही झाली का, हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. हिंदु-मुसलमानात सलोखा निर्माण होण्यासाठीं या दोहोंच्या भक्तिमार्गांनीं कांही मदत केली का? एकनाथानीं वर्णन केलेल्या हिंदु-तुर्क सवाद अधिक जवळून तपासला पाहिजे. चौदाव्या-पंधराव्या शतकात पैठणच्या आसपास अनेक सूफी साधु विखुरलेले होते. हिंदु व मुसलमान याच्या दैवतांची अदलाबदल होत असावी. मुसलमानांच्या घरीं नवरात्र व हिंदूंचा पीराला नवस हा प्रकार घडत असला पाहिजे. मागे आपल्या विवेचनात आलेल्या एक-दोन गोष्टींचा उल्लेख येथे केला पाहिजे. भारतीय संत, विशेषतः मराठी संत सूफी साधूंची संगत भक्तिमार्गात धरीत असत. रामकृष्ण परमहंसाची सूफी साधना प्रसिद्ध आहे. आपणाकडे वऱ्हाडांतील देवनाथ कवींचें उदाहरण येथे देण्यासारखें आहे. स्वतः पत्नी व परमेश्वर पति ही नेहमींची पद्धति सोडून त्यांनीं सूफी पंथाप्रमाणें स्वतः-कडे प्रियकराची भूमिका घेऊन परमेश्वरास आपल्या प्रेयसीच्या भूमिकेत आळविलें आहे! सूफी पंथातील विरहाची तडफड व तन्मयता यांची सांगताहि त्याच्या काव्यात दिसून येते. तेव्हा देवनाथानीं सूफी साधूंशीं आपला परिचय करून घेतला होता काय? अर्वाचीन काळांतील विष्णुदास माहूरकर यांनीं सूफी साधनेचा अभ्यास केलेला होता.[३]

---

१. सेतुमाधवराव पगडी : सूफी संप्रदाय, १९५३, पृ० १०५–१०६.

२. श्रीज्ञानेश्वरदर्शन खंड २, शास्त्रादि विषय, पृ० १९९–२१४.

३. नरहरशास्त्री खरीकर : श्रीविष्णुदासचरितामृत, भाग १, पृ० २०६.

वर संक्षेपानें कांहीं प्रश्न निर्माण केले आहेत. त्यांची अधिक चिकित्सा झाल्यास साधुसंतांच्या काळांचे व तीर्थयात्रांचे अधिक तपशिलानें शोध घेतल्यास मधुराभक्ती-संबंधीं कोणांत कोणती देवाणघेवाण झाली, हें स्पष्ट होत जाईल.

त्याचप्रमाणें कबीर, सूरदास, तुलसीदास इत्यादि संतांचा दक्षिणेकडील म्हणजे महाराष्ट्रांतील वाङ्मयाशीं व संतांशीं कितपत परिचय होता, कोणती देवाणघेवाण दोहोंत होत असे, याचीहि चिकित्सा केली पाहिजे. डॉ. रा. द. रानडे यांनीं अशा प्रकारची तुलनात्मक अभ्यासाची दिशा दाखवून दिलीच आहे. डिसेंबर १९५३ मधील विदर्भ साहित्य संमेलनांत महाराष्ट्रीय संतांच्या हिंदी भाषेंतील अभंगांविषयींचा उल्लेख अध्यक्ष प्रा. भ. श्री. पंडित यांनीं आग्रहानें केला. एकमेकांचीं अंतःकरणें समजावून घेण्यासाठीं हिंदी हें माध्यम पूर्वीपासूनच रूढ होतें हें खरेंच. पण कृष्णभक्तीनें पावन झालेली व्रजभाषा आपणहि उपयोगांत आणावी हा त्यांचा विचार होता, असाहि मराठी कवींच्या हिंदी अभंगकृतींचा अर्थ लावतां येण्यासारखा आहे. हिंदीच्या अनुकरणानें कांहीं काव्येंहि मराठींत झालीं असतील. उदाहरणार्थ: प्रो. वा. रा. कोठील व श्री. का. गो. पिंगळे यांनीं १९३८ सालीं कोणा दिनकर कविकृत 'भ्रमरगीत' नांवाचें १२७ श्लोकांचें छोटें काव्य प्रसिद्ध केलें आहे. गोपीउद्धवसंवाद मराठी कवींनीं वर्णन केला आहे व भ्रमराचा उल्लेखहि तेथें आहे. पण सूरदास, नंददास, जगन्नाथ, रत्नाकर यांसारखी जी एक भ्रमरगीत-कारांची परंपरा हिंदी भाषेंत आहे, तशी मराठींत नाहीं. पण वरील दिनकर कवि ग्वाल्हेरकडचा असल्यानें त्यास भ्रमरगीत मराठींतहि करण्याची स्फूर्ति झाली असावी.' अशा अनेक अज्ञात संबंधांचें संशोधन व्हावयास पाहिजे.

श्रीकृष्णाचें दुसरें दर्शन

मराठी मधुराभक्तीची सविस्तर चर्चा केल्यानंतर आतां एक शेवटचा महत्त्वाचा मुद्दा उरला आहे. त्याची थोडी चर्चा करून हें प्रकरण संपवूं. मधुराभक्तींत शृंगारास फार मोठें स्थान कसकसें मिळालें हें पाहिल्यानंतर एकच प्रश्न मनांत येतो तो हा कीं, श्रेष्ठ अशा स्वानुभवी साधुसंतांच्या शृंगारमिश्रित वाङ्मयाचा परिणाम सामान्य जनतेवर कसा होतो? त्या आत्मानुभवी संतांनीं शृंगारी भाषा कां वापरली हें समजलें, पण सामान्य जनता ही कांहीं त्या उंचीवर जाऊं शकत नाहीं. आणि भक्ति तर सर्वसामान्य जनतेसाठीं आहे. तेव्हां जनतेनें मधुराभक्तींतील वाच्यार्थच घेतला तर? पंडित कवि सांगतात कीं, शृंगारी लोकांचेंसुद्धां लक्ष श्रीकृष्णाकडे लागावें म्हणून रासक्रीडेचीं अशीं उत्तान वर्णनें आम्हांस करावीं लागतात. पण शृंगारी लोक तसे खरोखरच श्रीकृष्णाकडे आकर्षित होतात का? पुष्कळ वेळां याचें उत्तर नकारात्मक यावें लागतें. राधाकृष्ण व गोपीक्रीडा यांचा दुरुपयोग करून त्यांना आपल्या वासनांची परिपूर्ति करण्यासाठीं जर सामान्य लोकांनीं मानलें तर? मधुराभक्ती ही श्रेष्ठ प्रकारची असेलहि. भक्तीचा सर्वश्रेष्ठ प्रकार मधुरभाव, असें विवेकानंदांसारखे आधुनिक बुद्धिवादीसुद्धां सांगतात.

"परमेश्वर पतिरूप आणि आपण सारे पत्नीरूप आहों. अशा प्रकारच्या भक्तीचें नांव 'मधुराभक्ति' होय. या विश्वांत त्या वेळीं एकाच पुरुषाचा वास असतो. तो पुरुष म्हणजे परमपुरुष होय. तो साऱ्यांचा पति आहे. एखादा पुरुष स्त्रीला वा एखादी स्त्री पुरुषाला जेवढें कांहीं प्रेम देऊं शकेल तें सारें परमेश्वराच्या ठिकाणीं दिलें जाणें याचें नांव मधुराभक्ति. भक्तीच्या अनंत स्वरूपांत हें स्वरूप सर्वश्रेष्ठ आहे." असेंच म्हणून विवेकानंद थांबत नाहींत, तर पुढें परमेश्वर-चुंबनाची मीमांसाहि त्यांनीं केली आहे. आणि शेवटीं तर ते म्हणतात : "पति आणि पत्नी या रूपांत व्यक्त होणारी मधुराभक्तीहि भक्ताला पुरेशी वाटत नाहीं. पति आणि पत्नी यांजमधील प्रेमाला एक प्रकारचें सदाचाराचें रूप असतें. उलट पक्षीं व्यभिचारी प्रेमाला दुराचाराचें रूप असलें तरी त्याची उत्कटता पति-पत्नी प्रेमाहून अधिक असते. याकरितां अशा प्रकारचें दुराचारी प्रेमहि भक्ताला आवडतें. दुराचारी प्रेमाचा मार्ग अशुद्ध आहे ही गोष्ट त्याच्या लक्षांत येत नाहीं."[1] विवेकानंदाचें हें बोलणें ज्ञानेश्वर, कबीर, चैतन्य, तुकाराम, रामकृष्ण परमहंस यांसारख्या अलौकिक विभूतींविषयीं असल्यानें तें खरेंच आहे. पण ही मधुराभक्ति सामान्याच्या वाचनांत व कधी कधी आचरणात आली तर ती कोणतें स्वरूप धारण करते ? जगांतील सर्वश्रेष्ठ तत्त्वांचें असेंच झालें आहे. तत्त्वनिर्माता वा उपदेशक निघून गेल्यावर त्याच्या अनुयायांनीं त्याच्या परमोज्ज्वल तत्त्वांना फरफटत आपल्या पायाशीं आणून रांगड्या आणि नग्न स्वरूपांत उघडें केल्याचीं दृश्यें पुष्कळ सांपडतील. मधुराभक्तीचाहि हाच प्रकार बंगालमध्यें वा गुजराथेंतील वल्लभपंथांत वा उत्तरेंतील राधास्वामी संप्रदायांत झालेला दिसतो. श्रीकृष्णाची रासक्रीडा व त्यानें केलेलें गोपीवस्त्रहरण मठामठांतून आचरिलें जाऊं लागलें तर? सामान्य मनुष्य आधींच स्खलनशील, आणि त्याच्यासमोर देवादिकांच्या नावावर हा प्रकार सांगितला, तर त्याच्या अल्प विवेकशक्तीस तें स्वरूप निराळेंच भासमान होतें. रूपकाचा अर्थ त्याला कळेनासा होतो. आणि श्रीकृष्ण-राधा हेच कृष्णाच्या जीवनाचें सार तो मानूं लागतो. या विलासी कृष्णाचेंच 'भजन-कीर्तन' तो आपल्या लडबडलेल्या वासनांनीं करीत असतो. येथें उदात्तीकरण नसतें, अवस्थांतर नसतें, तर कृष्णाच्या सोज्ज्वल नांवाखालीं भ्रष्टाचार सुरू होतो. आणि अशा रीतीनें सामाजिक अनाचारास प्रारंभ होतो. ही एक दुर्दैवाची अशी अटळ गोष्ट भारतीय समाजात घडली गेली, आजहि घडत आहे. कृष्णासारखा अति महान् तत्त्वज्ञानी व मुत्सद्दी पण भक्तिमार्गांत तो सामान्याच्या हातात रंगेल गडी होऊन गेला! पंडितानीं वर्णन केलेल्या मराठींतील काही कृष्णकथा आपण पाहिल्या आहेत. 'चंद्रावळी'सारखीं आख्यानें काय दर्शवितात ? 'राधिकेचा रंग पाहुनि कृष्ण दंग जाहला' यांसारखीं पदें वा वामन-पंडितकृत 'राधाविलास', 'राधाभुजंग' यासारखीं शारीरिक शृंगार भरघोसपणें वर्णन

१. विवेकानंद : समग्र ग्रंथ, भाग ५, पृ. १८५–१८९.

करणारीं काव्यें आपण विस्तारानें पाहिली आहेत. राधा-कृष्णाच्या या संभोगशृंगारास कितीहि रूपकांचा अर्थ देण्यांत आला, तरी भक्ति ही सामान्यांसाठीं आहे, त्यांच्या दृष्टीनें या सर्व 'कृष्णरती'चा विपरीत अर्थ लोकांच्या मनांत दृढ झाला तर? एकदां राधाकृष्णविलास पवित्र होऊन गेला कीं मग कृष्ण-रुक्मिणी, शंकर-पार्वती यांच्या शृंगारचेष्टा मर्यादा सोडून काव्यांत व त्याहि भक्तीचा पेहराव घेऊन येऊं लागल्याचा देखावा सर्व भाषांतील साहित्यांत दिसणें सहज शक्य आहे. भक्तांनीं व कवींनीं देव-देवतांविषयीं हा जो संभोगशृंगार वर्णन केला, त्याविषयीं आनंदवर्धनाचार्यांसारखे काव्य-मीमांसक शेरा मारतात कीं, "पूज्य विभूतींचा शृंगार हा स्वतःच्या मातापितरांच्या शृंगारासारखा 'सुतरां असह्य' होत असतो!" आणि भक्तीच्या प्रांतांत तर तो होतोच होतो. तेव्हां मधुराभक्तीच्या मर्यादा व तिचे गुणावगुण कोणते, तें ओळखलें पाहिजे. श्रेष्ठ साधकाची गोष्ट वेगळी असते, हें आपण अनेक वेळां पाहिलें आहे. पण सर्वसामान्य जनतेच्या नीतिमत्तेस हादरा बसेल असें स्वरूप नंतरच्या काळांत कृष्णभक्तीस येऊं लागल्यानें विवेक-अविवेक, युक्तायुक्तता यांत फरकच उरला नाहीं. विरहिणी व लावणी यातील भेद एकदां नष्ट झाला कीं मग भक्तीचें स्वरूप विकृत होण्यास वेळ लागत नाहीं. लावणीस निःसंशय मोठेंच स्थान आहे. पण तें भक्तीच्या प्रांतांत वा कृष्णाच्या नांवावर नाहीं, हें कटाक्षानें ध्यानांत घेतलें पाहिजे. स्वस्थतेच्या काळांत कृष्णाचें विलासी रूप जनता डोळ्यांसमोर नाचविते. आणि देशाच्या आपत्काळींहि तेंच रमणीय रूप तिच्या डोळ्यांत भरून राहिलें तर? कृष्णासारखा योद्धा, तत्त्वज्ञानी, महाबुद्धिमान्, अतुल पराक्रमी, पण त्यास आमच्या तथाकथित भक्तमंडळींनीं लंपट बनविलें. श्रीकृष्णाला फार मोठें व उज्ज्वल असें दुसरें रूप आहे, हें त्यांच्या व त्यामुळें जनतेच्या ध्यानांतच राहिलें नाहीं. मानवी मनास कोणत्या भावनांचें गुंजन आवडतें हें प्रसिद्ध आहे. वात्सल्य व प्रीति या दोन श्रेष्ठ भावनांचा आविष्कार श्रीकृष्ण-चरित्रांत उत्तम प्रकारें होत असल्यामुळें कवि व भक्त यांनीं श्रीकृष्णाच्या या कथांची लयलूट केली. त्याचे अचाट पराक्रम वर्णन केलेच नाहींत असें नाहीं. पण एकंदर भर विलासी कृष्णावर आहे, हें नाकबूल करतां येणार नाही. अर्थातच, अशा कृष्णविलासास मधुराभक्ति हें नांव शोभणार नाहीं व मधुराभक्ति ही सर्वसामान्य जनतेसाठीं नाहीं, हेंहि ओघानेंच आलें. सर्वसामान्य जनतेच्या पुढें कृष्णाचें दुसरें भव्य व उदात्त दर्शन उभें तरी मग केव्हां राहणार? पतितांचा व अबलांचा उद्धारकर्ता श्रीकृष्ण सामान्य लोकांना केव्हां समजणार? कंस-नरकासुर-शिशुपालादिकां-सारख्या बलाढ्य पण तामसी राजाचा नायनाट करणाऱ्या कृष्णाची ओळख लोक कशी करून घेणार? युद्धाच्या प्रसंगीं भांबावून गेलेल्या अर्जुनास युद्धोन्मुख करणारी गीता निर्माण करणाऱ्या तत्त्वज्ञ कृष्णाची ओळख राष्ट्र विसरेल तर? म्हणूनच कधीं कधीं कृष्णाचें हें परमविलासी व मधुर असें दर्शन दूर सारून त्याच्या उदात्त अशा स्वरूपाकडे लक्ष देणें देशाच्या आपत्काळीं तरी अति आवश्यक आहे. वीर सावरकर आपल्या 'मूर्ति दुजी ती!' या कवितेंत म्हणतात :

प्रथम मूर्ति तव, यमुना-पुलिन भिजुनि जें
चांदण्यांत शीतल त्या रात्रि जाहलें,
त्या रात्रीं कमलनयन श्यामसुंदरा-
सहित रासलीलेमधिं गुप्त गोडशा
हृदयाहृदयासि नाचनाचवी मुदें
आणि आनंदाच्या किंकिणीप्रती
हास्यलास्यमग्न गोपिका-हृदांतल्या
ताल धरित मंजुल रुणुं झुणूं झुणूं झुणूं
....
परि यमुना-पुलिनीं रसभरित कीं अशा
त्या कवळ्या नंदकिशोराचिया मऊ
लुसलुशीत अधरांवरि मधुर डोलसे
मुरली जी, तीच अहा त्याच कोमला
अधरांवरि कर्कश रणशृंग होउनी
रणवेताळाच्या वेताळ-तांडवा
ताल पिटी भारतीय त्या रणामधें"

मधुराभक्तीच्या नादांत कृष्णाविषयीं विपरीत कल्पना निर्माण होऊं नयेत व कृष्णाचें वरील कवितेंत वर्णन केलेलें 'दुसरें दर्शन' विसरून जाऊं नये म्हणूनच आग्रहानें या मुद्द्याचा एवढा विस्तार केला आहे.

परिशिष्ट : अ

मधुराभक्तीचे विविध संप्रदाय

मधुराभक्तीचे विविध संप्रदाय

आचार्यांची भक्तिपरंपरा

पहिल्या दोन प्रकरणांत आपण वैष्णव संप्रदायाचा धावता आढावा घेतला. त्या वेळीं विष्णूची, कृष्णाची वा विठ्ठलाची उपासना कोणीं कोणत्या पद्धतीनें केली, याचा आपण संक्षेपानें विचार केला. वैष्णव धर्मात कृष्णास व विशेषतः राधेस महत्त्व प्राप्त होऊन तिच्याच नांवावर पुढें संप्रदायांची उभारणी कशी झाली, हाहि इतिहास आपण पाहिला. पुढें मध्ययुगीन काळांत या वैष्णव पंथांतच अनेक उपपंथ निर्माण होऊन त्यांनीं निरनिराळ्या मार्गांनीं कृष्णोपासना सुरू केली. त्यांतील मुख्य संप्रदायांचा या परिशिष्टांत आपण थोड्या विस्तारानें विचार करणार आहोंत. या प्रमुख संप्रदायांचा मराठी मधुराभक्तीशीं कोणता संबंध आला, यासंबंधींचें विवेचन आपण गेल्या प्रकरणांत केलेलेंच आहे. येथें फक्त त्यांचें स्वरूपवर्णन करणें आहे. त्या चार प्रमुख संप्रदायाकडे वळण्यापूर्वी कांहीं किरकोळ पंथांचाहि येथें नामनिर्देश करणें अगत्याचें आहे.

गौतम बुद्धानंतरच्या काळांत वैदिक धर्माच्या पुनरुज्जीवनाचें महत्त्वाचें कार्य श्रीशंकराचार्यांनीं केलें. पण त्यांच्या प्रखर अद्वैतवादांत व मायावादांत सामान्य लोकांना प्रिय वाटणाऱ्या भक्तीस नीटसा वाव मिळेना. तेव्हां त्यांच्या संप्रदायास तोंड देण्यासाठीं म्हणून नंतरच्या काळांत रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य, विष्णुस्वामी, निंबार्काचार्य व वल्लभाचार्य यांनीं आपापल्या संप्रदायांची उभारणी केली. या प्रत्येकाचें वैशिष्ट्य निराळें म्हणून सांगतां आलें तरी सर्वांनीं एका बाबतींत एक होण्याचें ठरविल्यासारखें दिसतें. मायावादास या सर्वांचा विरोध असून परमेश्वराच्या सगुण अवतारास सर्वांनीं मान्यता दिली आहे. यामुळें मध्ययुगीन काळात भक्तीचें जें प्रचंड आंदोलन झालें, त्याला या चार-पांच संप्रदायांचा पाठिंबा होता. वैष्णवभक्तीचें पुनरुत्थान द्रविड देशांत झाल्याचें आपण पाहिलेंच आहे. त्या अळवार संतांच्या वैष्णव भक्तीचा परामर्श आपण स्वतंत्रपणें घेणार आहोंत. याच अळवार संतांच्या परंपरेत श्रीरामानुजाचार्यांचा अवतार झाला. विशिष्टाद्वैतमताचे पुरस्कर्ते म्हणून यांचा लौकिक असून यांच्याच शिकवणुकींतून भक्तिमार्गाचा प्रसार झाला. यांच्याहि आधीं रंगनाथाचार्य ऊर्फ नाथमुनि (८५०–९२०) व यामुनाचार्य (९२०–१०४०) या दोन आचार्यांनीं वैष्णव धर्माचा प्रसार करण्यास प्रारंभ केलाच होता. यांच्याच परंपरेंतील रामानुजाचार्य (१०१७–११३७) हे शेषनागाचे अवतार मानले जातात. यांच्या तत्त्वज्ञानाचा पंथ वर सांगितल्याप्रमाणें प्रसिद्ध आहेच. पण त्यांनीं भक्तिमार्गाचा जो श्रीसंप्रदाय प्रवर्तित केला, त्याचें महत्त्व आपल्या दृष्टीनें विशेष आहे. यांच्यानंतर या परंपरेचें नांव वाढविणारे आचार्य म्हणजे रामानंद. या रामानंदांनीं भक्तीचा

प्रसार उत्तरेंत केला, अशी कबीराची साक्ष आपण मागें पाहिलीच आहे. रामानंदांची सामाजिक मतें सुधारणावादी होतीं. यांच्या एका परंपरेंत कबीर, रैदास, धन्ना, सेना, पीपा, भवानंद, सुखानंद, परमानंद, इत्यादि विविध जातींतील संत-महंत होऊन गेले. रामानंदांच्या दुसऱ्या परंपरेंत गोस्वामी तुलसीदासांसारखे महात्मे निर्माण झाले.

मध्वाचार्यांचा ब्राह्म संप्रदाय साहित्याच्या दृष्टीनें विशेष प्रसिद्ध नाहीं. असें सांगतात कीं, चैतन्यदेव प्रथम या संप्रदायाचे होते. नंतर त्यांचा पंथ निराळा झाला आणि या चैतन्यपंथाच्या परंपरेंत कृष्णभक्तीचा डौलदार विकास झाला. तो आपण स्वतंत्रपणें पाहणार आहोंतच. मीराबाईचा संबंध याच पंथाशीं जोडण्यांत येतो.

याच ठिकाणीं विष्णुस्वामींच्या रुद्र संप्रदायाचा उल्लेख करणें अगत्याचें आहे. विष्णुस्वामी हा द्रविड देशांतील एका ब्राह्मण प्रधानाचा मुलगा. यानें एक नवाच वैष्णव संप्रदाय काढला. त्यांत ज्ञानदेव, केशव, हिरालाल, श्रीराम, श्रीधर, बिल्वमंगल वगैरे सत्पुरुष होऊन गेले. बिल्वमंगलाचा संबंध चैतन्यपंथाशीं कसा आला, हें आपण पुढें पाहूंच. पुढें या पंथाचा नीटसा विस्तार झाला नाहीं. वल्लभाचार्यांनीं या पंथाचा जीर्णोद्धार केला. विठ्ठलनाथांनीं याच पंथाच्या आधारें 'अष्टछाप' कवींची संघटना केल्याचें सांगतात. पण ही परंपरा विष्णुस्वामींच्या पंथांत घालण्याऐवजी वल्लभाचार्यांचा जो पुष्टिमार्ग स्वतंत्रपणें प्रभावी झाला, त्यांत सामील करणें योग्य होणार आहे. कारण या 'अष्टछाप'मधील सूरदास, नंददास, परमानंददास, कृष्णदास, इत्यादि साधुकवि पुष्टिमार्गाच्या परंपरेंत येतात. या पुष्टिमार्गीय परंपरेंत स्वतंत्र विवेचन आपण केलेंच आहे.

निंबार्काचार्यांचा सनकादि संप्रदायहि कृष्णोपासनेच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा आहे. बाराव्या शतकांतील हा एक प्रख्यात वैष्णव धर्म-प्रचारक म्हणून मानला जातो. हा जातीनें तेलंगी ब्राह्मण असला तरी त्याच्या पंथाचे लोक मात्र सर्वत्र पसरले होते. या संप्रदायांत राधा-प्रेमसीचें महत्त्व विशेष होतें. यांतील एक पंथ राधावल्लभ संप्रदाय म्हणून पुढें प्रसिद्ध झाला. या उपपंथाचा प्रवर्तक हितहरिवंश हा असून त्यानें राधेच्या उपासनेस फारच महत्त्व दिलें होतें. वृंदावन हें या पंथाचें मुख्य ठिकाण मानलें जातें. हितहरिवंशानें 'राधासुधानिधि', 'चौरासी पद' या ग्रंथांच्या द्वारें राधाकृष्णांच्या प्रेमाची महती गाऊन आपल्या पंथाचा प्रचार केला. राधेला कृष्णापेक्षाहि विशेष महत्त्व या पंथांत प्रस्थापित झालें आहे. उत्तरेंत गोस्वामी हितहरिवंशांचें महत्त्व फारच असून त्यांच्या गोड वाणीमुळें त्यांना कृष्णाच्या मुरलीचा अवतार म्हणून समजत असत. यांचा जन्म सोळाव्या शतकाच्या प्रारंभीं मथुरेच्या शेजारीं बादगांव नावाच्या गांवीं झाला. संपूर्ण जीवन व्रजमंडलांतच गेलें असल्यामुळें यांच्या पंथास कृष्णभक्तीचें स्वरूप विशेष रूपानें प्राप्त झालें आहे. श्रीराधिकेच्या स्वप्नांतील आदेशावरूनच यांनीं आपला राधावल्लभीय पंथ प्रवर्तित केला. राधाकृष्णाचें सौंदर्य व त्यांचा प्रेमविलास हीं या पंथाचीं दोन वैशिष्ट्यें सांगितलीं जातात. युगलमूर्तीची उपासना याच पंथानें रूढ केली.

राधेच्या नावावर आणखी एक पंथ अर्वाचीन काळात निघाल्याचे सांगतात. तो म्हणजे शिवदयाळ नावाच्या साधूनें सन १८६१ साली काढलेला राधास्वामी पंथ पाश्चात्य संस्कृतीच्या सहवासानें हा पंथ निघाल्याचें सांगण्यात येतें. आपल्या पत्नीची प्रतिमा तो ध्यानाच्या वेळीं समोर घेई व आपल्या शिष्यानाहि देई. पुढें या पंथात गुरु भक्तीचें स्तोम माजून अनीतिकारक आचरणहि पंथीयात फैलावलें. नाव 'राधा' शब्दा-पासून प्रारंभित झालें असलें तरी तसा राधाकृष्णाच्या भक्तीचा संबंध या पंथात नाही.

महाराष्ट्रांत विठ्ठलाच्या उपासनेचा जो भागवत धर्म विकसित झाला, त्याचा इतिहास सर्वांना माहीत आहेच. या विठ्ठलाच्या म्हणजे कृष्णाच्या भक्तीचें स्वरूप कसें आहे, तेंहि आपण मागल्या प्रकरणात पाहिलेंच आहे. या भागवत संप्रदायातहि पुढें चैतन्य, स्वरूप, आनंद व प्रकाश असे चार उपपंथ निघून त्यांपैकी प्रत्येकानें महाराष्ट्रात आपापल्या परानें कर्तृत्व केलें आहे.

आतापर्यंतचें सर्व विवेचन भारतीय कृष्णोपासक संतांच्या पंथाविषयीं झालें. पण जन्मानें परकीय असून वृत्तीनें भारतीय असणाऱ्या एका पंथाविषयीं आपणास विवेचन केलेंच पाहिजे. तो संप्रदाय म्हणजे मुसल्मानी साधूंचा सूफी पंथ. हा आपल्या मधुरा भक्तीस अतिशय निकटचा आहे. कारण दांपत्यप्रेमास यांत महत्त्वाचें स्थान असून विरहादि मनाच्या अवस्थानाहि विशेष मान प्राप्त झालेला आहे. हिंदु संस्कृतीशी इस्लामचा संबंध जवळ जवळ हजार वर्षांचा असल्याकारणानें अनेक बाबतींत एकमेकांनी देवाणघेवाण केली असेल यांत संशय नाहीं. यासंबंधींचें काहीं विवेचन मागच्या प्रकरणात आलें आहेच. या परिशिष्टात या सूफी पंथाच्या उगमासंबंधीं व तत्त्वज्ञानाविषयीं भक्तिमार्गाच्या दृष्टीनें विस्तारानें विवेचन केलें आहे.

अशा प्रकारें अळवार संतांची कृष्णभक्ति, श्रीवल्लभाचार्यांचा पुष्टिमार्ग, गौडीयांचा चैतन्यपंथ व इस्लामी सूफी संप्रदाय या कृष्णभक्तीच्या चार प्रमुख पंथांचा विचार पुढें विस्तारानें करण्यात आलेला आहे. पहिले तीन हे खरे म्हणजे वैष्णव धर्माचेच संप्रदाय. पण उपासनापद्धतींत भेद होत राहिल्यानें नाना पंथ व उपपंथ निर्माण झाल्यामुळे भारतीय मधुराभक्तीस विविध रंग प्राप्त झाले. या सर्व पंथांच्या भक्तीशीं मराठी साहित्यांतील भक्तीचा संबंध कोठें व कसा आला, याचें विवेचन मागील प्रकरणात आलें आहेच

अळवार संतांची विष्णुभक्ति

दक्षिणचे बारा अळवार

दक्षिणेकडील अळवार संतांच्या कृष्णभक्तीचा उल्लेख मागें अनेक प्रसंगीं आलेला आहे. उत्तरेत गौतम बुद्ध व नंतरच्या काळात शक, हूण, तुर्क, मोगल इत्यादिकांच्या आक्रमक चळवळींत भागवती धर्म या वैष्णव पंथ जोरदार राहिला नव्हता. इसवी

सनापूर्वी एक-दोन शतकें तो दक्षिणेकडे डोकें वर काढीत होता. उत्तरेकडील वैष्णव पंथ दक्षिणेकडे कोणत्या मार्गानें केव्हां गेला, याचा नीट हिशेब लागत नाहीं. परमेश्वरी प्रेमांत बुडून गेलेल्या कोणत्याहि व्यक्तीस 'अळवार' हा तामीळ भाषेंतील शब्द शोभण्यासारखा असला तरी परंपरेनें त्यास 'विष्णुभक्त' असाच अर्थ प्राप्त झालेला आहे. सुमारें दीड हजार वर्षांपूर्वी जे बारा विष्णुभक्त तामीळ प्रान्तात उत्पन्न झाले, त्यांनाच 'अळवार' ही संज्ञा लावण्यांत येते. अर्थात् हे बाराहि संत एकाच काळांतील नव्हत. कांहीं पहिल्या तीन शतकांतील असून बाकीच्याचा काळ सातव्या-आठव्या शतकापर्यंत येतो. त्यांचें कार्यक्षेत्रहि विस्तृत असें होतें. मद्रासच्या दक्षिणेस कांची किंवा कांचीवरम्‌पासून दूरपर्यंत तिनेवल्ली जिल्हा वा त्रावणकोर राज्यापर्यंत त्यांच्या कार्याचा विस्तार झालेला होता. यांतील बहुतेक जण अशिक्षित असले तरी त्यांचें हृदय मात्र विशुद्ध अशा परमेश्वरी प्रेमानें भारलेलें होतें. त्यांच्या आध्यात्मिक अनुभूतींचें सुंदर प्रतिबिंब त्यांच्या पद्यवाङ्मयात पडलेलें दिसून येतें. तामीळ लोकांनीं राज्यविस्तार करून आपलें नांव जसें इतिहासात नमूद केलें आहे, त्याचप्रमाणें वैष्णव धर्माच्या प्रसारासाठीं त्यांनीं केलेले श्रमहि ध्यानात ठेवण्यासारखे आहेत. जावा-सुमात्रापर्यंत रामायणमहाभारतासारखे ग्रंथ नेऊन तेथेंहि आर्य धर्माचा प्रसार व प्रचार त्यांनीं केलेला आहे. कांची, मदुरा, तंजावर, शोलापुरम्, श्रीरंगम्, इत्यादि ठिकाणीं मोठमोठीं मंदिरें उभारून आपलें नाव त्यांनीं अमर केलें आहे. या तामीळ भाषेंत सर्व देशी भाषांपेक्षां अगोदर भक्तिपर वाङ्मय निर्माण झालें, हेंहि आपण मागे पाहिलें आहे. तामीळ भाषेच्या व साहित्याच्या प्रारंभस्थानीं ज्या बारा अळवारांची म्हणजे विष्णुभक्ताची महती फार मोठी आहे, त्यांची आपण थोडक्यात ओळख करून घेणार आहोंत. मधुराभक्तीचा आविष्कार जर एखाद्या भक्तकवींत आढळला तर त्याचें आपण थोड्या विस्तारानें विवेचन करूं.

मागें आपण पाहिलेंच आहे कीं, वासुदेव कृष्णासच उत्तरोत्तर महत्त्व प्राप्त होत गेलें. त्याच्या उपदेशाच्या आधारावरच एकांतिक, सात्वत, भागवत, पांचरात्र, नारायणीय इत्यादि भिन्न भिन्न नावें धारण करून वैष्णव धर्माची उन्नति होत गेली. असें सांगितलें जातें कीं, गुप्त साम्राज्याच्या अवनतीनंतर या वैष्णव पंथाचें स्थलांतर दक्षिणेकडे होत गेलें.[1] परंतु, नाशिक येथील नाना घाटाच्या जो शिलालेख प्राप्त झालेला आहे त्यावरून असें स्पष्ट झालें आहे कीं, भागवत धर्म आपली जन्मभूमि मथुरा हिच्यापासून इसवी सनापूर्वी पहिल्या शतकांतच विभक्त होऊन दक्षिण भारतांत चालूं लागला होता. आणि गुप्तांच्यानंतर त्याचा भरपूर प्रसार दक्षिणेंत झाला. दक्षिणेंत या वेळीं जैन धर्माचें प्राबल्य होतें, हीहि गोष्ट ध्यानांत घेतली पाहिजे. डॉ. भांडारकर यांच्या मतेंहि इसवी सनाच्या पहिल्या शतकांतच वैष्णव धर्म दक्षिणेंत प्रकटला. या वैष्णव पंथांत जे प्रसिद्ध बारा अळवार निर्माण झाले, त्यांची सुसंगत अशी माहिती सहसा मिळत नाहीं. पुराणांच्या

१. प्रा. राय चौधरी : अर्ली हिस्टरी ऑफ दि वैष्णव सेक्ट, पृ. १०.

थायात सांगितल्या जाणाऱ्या दंतकथा मात्र भरपूर आहेत. एकच साम्प्रदायिक साधन म्हणजे नाथमुनींनी सन ९२० मध्ये प्रमुख अळवार संतांच्या पद्यांचा केलेला संग्रह- 'नाळायिर प्रबन्धम्' म्हणून तो प्रसिद्ध असून त्याच्या आधारें अळवार संतांच्या भक्तीचें स्वरूप समजून येण्यासारखें आहे. अर्थात्, या ग्रंथावरून त्यांच्या जीवनासंबंधीं या चरित्राविषयीं माहिती मिळत नाहीं. पण त्यासंबंधीं आपणास या ठिकाणीं चर्चा करावयाची नसल्यानें त्या चर्चेत शिरण्याचें कारण नाहीं. अळवार संतांच्या भक्तीचें स्वरूप मात्र आपण पाहणार आहोंत. डॉ. कृष्णस्वामी अय्यंगार यांनीं आपल्या 'अर्ली हिस्टरी ऑफ वैष्णविझम्' या ग्रंथात अळवार संतांची सविस्तर माहिती देऊन त्यांच्यात कांहीं एक क्रमहि निश्चित केलेला आहे. परन्तु, या बारा संतांचीं तामीळ व संस्कृत नावें नीटपणें लक्षात यावींत म्हणून डॉ. भांडारकर यांच्या 'वैष्णविझम्, शैविझम् ..' या ग्रंथांतून पुढील आराखडा जशाचा तसा उतरून घेतलेला आहे. त्यावरून काळाचीहि स्थूल कल्पना येण्यासारखी आहे.

प्राचीन

	तामीळ नाम		संस्कृत नाम
(१)	प्यायगयी अळवार	:	सरोयोगिन्
(२)	भूतत्तार अळवार	:	भूतयोगिन्
(३)	पे अळवार	:	महद्योगिन् अथवा भ्रान्तयोगिन्
(४)	तिरुमल्लाई अळवार	:	भक्तिसार
(५)	नम्म अळवार	:	शठकोप

मध्ययुगीन

(६)	मधुरकवि अळवार	:	मधुरकवि
(७)	कुलशेखर अळवार	.	कुलशेखर
(८)	पेरी अळवार	.	विष्णुचित्त
(९)	अंदाल या गोदा अळवार	:	गोदा
(१०)	तोंडर डिप्पोडी अळवार	:	भक्तांघ्रिरेणु
(११)	तिरुप्पन अळवार		योगिवाहन
(१२)	तिरुमगाई अळवार	.	परकाल

या बाराहि अळवार संतांची सविस्तर हकीकत येथें पाहण्याचें कारण नाहीं. हे सर्व विष्णुभक्त असले तरी आपल्या दृष्टीनें ज्यांची माहिती महत्त्वाची आहे, अशा संतांचा विचार आपण करणार आहोंत. पाचवा नम्म अळवार याकडे प्रथम लक्ष देणें योग्य होणार आहे.

नम्म अळवाराची मधुराभक्ति

नम्म अळवार या शठकोपाचार्य यांची महती तामीळ प्रांतात विशेष आहे. सहाव्या शतकांत यांचा जन्म झाला. तिनेवल्ली जिल्ह्यांतील ताम्रपर्णी नदीच्या कांठीं कुरुकूर गांवीं एका वेल्लाळाच्या-शेतकऱ्याच्या-घरीं यांना जन्म झालेला असला तरी या घराण्यांतील विष्णुपूजा मात्र पूर्वीपासून चालत आलेली होती. विष्णूच्या कृपेनेंच या मुलाची वाढ झाली. याचें मूळचें नाव 'मारण' असें होतें. मधुरकवीच्या संगतींत मारणाचा भक्तिप्रेमा उचंबळून येत असे. नम्म अळवारास लक्ष्मीनारायणाचें दर्शन होत असे. सुमारें हजार पदें नम्म अळवाराच्या 'तिरुवोयमोळी' या संग्रहात सांपडतात. श्रीरंगमच्या मंदिरांत या ग्रंथास फार मान असून अजूनहि त्याचें पठन केलें जातें. वैष्णव पंथाचा प्रसार नम्म अळवाराच्या या 'द्राविड वेदा' मुळेंच सर्वत्र होऊं शकला, असें मानतात. विष्णुदेवतेवरील फार सुंदर स्तोत्रें या संतकवीनें केलेली आहेत. आध्यात्मिकतेबरोबर भक्तीचा सोज्ज्वळ आविष्कार त्याच्या कवनातून प्रकट झालेला दिसतो. त्याच्या कांहीं भक्तिपर काव्यांचीं उदाहरणें[1] देण्यासारखीं आहेत.

"तूं मोठा, फार मोठा आहेस. देवांनाहि तूं न दिसणारा आहेस. समुद्रमंथन करणारा, सुदर्शन चक्र हातीं धरणारा महासमर्थ आहेस. देवा, तुला व तुझ्या चतुर्भुज रूपाला आलिंगन देण्यासाठी माझे बाहु स्फुरण पावत आहेत. माझा जीव झुरत आहे. तर मग तूं नाहीं का येणार?...

"...हे तुलसीमालाधर, ये रे. सर्व पृथ्वींतल्या साऱ्या पुष्पांच्या माळा तुझ्या गळ्यांत घालून तुझें मनोहर रूप पाहून मी आनंदित केव्हां होईन बरें? मी आक्रंदत आहें, आळवीत आहें, दशदिशा धुंडीत आहें, आणि तूं दिसला नाहींस कीं लज्जेनें मान खालीं घालून मी रडत आहें. तुझी एक चरणसेवा मला पुरे. आद्यपुरुषा! व्यापका! दर्शन दे. आल्यावांचून तुला येतां येतें. तुझ्या या दिव्य सेवेनंतर मी संसारकर्दमांत राहीन काय?..."

"...मीं त्याला आतां पकडलें आहे. आतां सोडीत नाहीं. देहबंध तुटले. त्याचा मार्ग एकदांचा सापडला. तो या देहपंजरात प्रविष्ट झाला आहे. आतां सारा आनंदीआनंद! तूं मला आजवर कां सोडलें होतेंस? नाहीं, मीच तुला विसरलों होतों. आता तुला एक क्षणभरहि विसंबणार नाहीं..."

वर दिलेल्या कांहीं उताऱ्यांवरून असें दिसून येत कीं, परमेश्वर-भेटीची उत्सुकता, त्याच्या विरहानें झालेली मनाची तळमळ, त्याच्या शोधाची खटपट, त्याच्या मीलनातील अत्यानंद इत्यादि 'मधुरभाव' फारच चांगल्या रीतीनें त्यांत प्रकट झाले आहेत. नम्म अळवार कधीं कधीं विरहिणीची भूमिकाहि घेत असतो.

१. ह. भ. प. पांगारकर: मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड १ ला, पृष्ठ ३४८.

"हे विरहिणी, आपल्या प्रियतम पतीस संदेश पाठविण्याच्या उत्सुकतेमुळें मला कोणी दूत मिळत नाहीं. म्हणून मी माझें काम हंसालाच सांगतें. परंतु, हा दुष्ट हंस पक्षी आपल्या सखीबरोबर उडून जातो व माझ्या शब्दांकडे चित्तहि देत नाहीं. त्या नीळकमळाप्रमाणें शोभणाऱ्या विष्णूकडे आमचा संदेश पोचूंच नये? आम्हां विरहिणींना तसा अधिकार नाहींच?"[1]

आणखी एका ठिकाणीं नम्म अळवार म्हणतो : "हे वैकुंठवासिन्, तुला पाहण्याच्या इच्छेनें मी आकाशांत दृष्टि टाकतें व बेहोष होऊन जातें. मला रडूं येतें. लज्जेनें मी चूर होतें. माझ्या नेत्रांत आपले चरण सतत असावेत म्हणून मी प्रार्थना करतें आणि तुझें गाणें गातां गातां थकून जातें. तुझ्या भेटीसाठीं चारहि दिशांना पाहतें व निराश झाल्यामुळें मी सुकून जातें. लज्जेमुळें जणुं पृथ्वी दुभंग होत असल्याचा भास मला होतो. मला विरहांत किती दिवस ठेवणार आहेस?"[2]

नम्म अळवारास आयुष्य केवळ पस्तीस वर्षांचेंच मिळालें होतें. पण तेवढ्या अवधींत त्यानें भक्तीची उच्च अवस्था गांठली होती. राधाभावात त्याची भक्ति विशेष खुलून दिसते. विष्णूच्या विरहाची दाहकता वरील पद्यांत चांगलीच प्रकट झालेली आहे. परमेश्वराच्या विरहानें रडणें, ओरडणें, नाचणें, गाणें आणि मूर्च्छित होणें हे सर्व सोळाव्या शतकांतील चैतन्यपंथांतील प्रकार नम्म अळवाराच्या भक्तींतहि सांपडतात. या विष्णुभक्तानें कृष्णगोपींचाहि उल्लेख केलेला आहे. आपली तरुण मुलगी कृष्णछंदानें कशी वेडी बनली, याचें गाऱ्हाणें एक गौळण करीत असल्याच्या भूमिकेवरील पद या ठिकाणीं देणें आवश्यक वाटतें. मूळच्या मधुरभावांत कै. पांगारकरांच्या गोड मराठीची भर पडलेली आहे.

कैसी कन्या माझी झाली वेडीपिसी । काय करूं यासी बाइयांनो ॥
भूमिसी खेळतां स्मरे वामनपाय । म्हणे 'सांडूं काय ओवाळूनी' ॥
आकाशीं पाहतां हस्त जोडोनियां । म्हणे, मत्स्वामिया येथ राहे ॥
सागरासी पाहे म्हणे, शेषशायी । पहुडे येथ बाई काय सांगों ॥

अश्रूपूर्णाकुल नेत्र चोळोनियां । ध्यानमग्न पायांकडे पाहे ॥
बालसूर्यांकडे बोट दावी नीट । 'हे तों मूर्ति धीट गोविंदाची' ॥
प्रेम विव्हल होय अश्रूंनी झाकित । नाना नामें गात केशवाचीं ॥
अच्युत म्हणूनी अग्नी धरी हातीं । पांचीं बोटें घेती पोळोनियां ॥

शीतवायुस्पर्श स्मरवी रमणा जे । हरिखे सुरके लाजे अंगसंगें ।
पूर्णचंद्राकडे पहातीच राहे । पसरी ते बाहे आलिंगाया ॥

१. जे. एस् एम्. हूपर: हिम्स् ऑफ दि अलवार्स, पृ० ६९.
२. जी. ए. नटेसन, मद्रास: नम्म अळवार, पृ० ९.

शैल स्थाणु येई जेव्हां दृष्टीपुढें । म्हणे, 'हें तों पुढे विष्णुरूप' ॥
घनवृष्टि झाली–'आला पुरुषोत्तम । करुणामेघश्याम आला आला' ॥

गोवत्सांतें प्रेमें आलिंगी वेल्हाळा । म्हणे, 'पाठी गोवळा कृष्ण आहे' ॥
दहीं दूध लोणी आणितां विकावया । म्हणे, 'त्यासी खावया आवडे हें' ॥
सर्पामागें धांवे होउनी बेभान । म्हणे, 'हें शयन श्रीधराचें' ॥
केव्हांही कोठेंही कानीं येतां नाद । म्हणे, 'ऐका साद मुरलीचा' ॥
भयलाज गेली चिंता हरपूनी । पुसे 'कृष्ण कोणी पाहिला जी' ॥
पाहे तुळसी तेव्हां खुले प्रेमकळा । म्हणे, 'हा तों गळा कृष्णजीचा' ॥
भलींबुरीं भूतें मूर्ती वा राउळें । तितुकीं देउळें कृष्णजीचीं ॥

ऐसी माझी कन्या केली वेडीपिसी । बोलायाची तिशीं सोय नाहीं ॥
कोण्या चेटकीचें दूध प्यालें बाळ । कृष्णानें वेल्हाळ मोहियेली ॥
गोजिरवाणी वेल माझी हे कोमेली । देहभावा भुलली काय सांगों ॥
मध्येंची हंसावें, मध्येंची रुसावें । मध्येंची रडावें फुंदफुंदो ॥

नाचावें डोलावें सदा गीत गावें । अश्रूहि गाळावे आनंदाचे ॥
भेटीसी झुरावें भेटतां नुरावें । नानाचार व्हावे लाडकीचे ॥
कोठोनी हा ठक भेटला हो तिसी । काय मी कोणासी बोल लावूं ॥
बाई बाई याची काय सांगों मात । जोडावे हे हात टकड्यासी ॥

सर्वव्यापी श्रीकृष्णाचें दर्शन घेणाऱ्या या वेड्यापिशा मुलीचें व तिच्या भाबड्या आईचें चित्र कोणास आकर्षक वाटणार नाहीं ?[१]

'मुकुंदमाला' या सुंदर संस्कृत स्तोत्राचा कर्ता कुलशेखर याचाहि उल्लेख या ठिकाणीं करावयास हवा. भगवंताच्या गळ्यांतील कौस्तुभ मण्याचा अवतार म्हणून कुलशेखराची योग्यता समजली जाते. रामचंद्र व नारायण श्रीरंगनाथ यांच्या उपासनेंत कुलशेखर तल्लीन होऊन गेलेला असे. याचीं पदें भक्तिरसानें भरलेलीं आहेत. मथुरा, वृंदावन, अयोध्या आदि पवित्र क्षेत्रांच्या यात्रा यानें केलेल्या होत्या. एका पदांत तो म्हणतो: "पतीनें आपला सर्वांसमोर तिरस्कार जरी केला तरी पत्नी कधीं त्याचा परित्याग करीत नाहीं. परमेश्वरा, तूं माझा कितीहि धिक्कार कर, मी तुझे चरण सोडून दूर कोठेंहि जाणार नाहीं. माझ्याकडे तूं ढुंकूनहि पाहिलें नाहींस तरी चालेल. मी मात्र तुझ्याजवळच बसून राहीन. कारण, मला तूंच पाहिजेस."

दक्षिणेकडील अळवार संतांत अस्पृश्य सत्पुरुषहि झालेले दिसतील. तिरुप्पन अळवार हा अंत्यज जातींतील समजण्यांत येतो. एका शेतांत सांपडलेल्या या मुलाचें

१. ह. भ. प. पांगारकर : मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड १, पृ. २४९-५०.

पालनपोषण एका अस्पृश्यानें केलें. मुलाच्या मनांत प्रारंभापासून भगवद्भक्ति भरून राहिलेली होती. आपल्या सुंदर आवाजांत तो नारायणाचीं भक्तिगीतें म्हणत असे. अस्पृश्य असल्यामुळें भगवंत श्रीरंगनाथाचें दर्शन त्यास घेतां आलें नाहीं; म्हणून तो कावेरी तटावर एक छोटी झोपडी बांधून राहत असे. श्रीरंगनाथाची मिरवणूक निघाली कीं याचें चित्त भरून येऊन डोळ्यांतून अश्रुधारा झरत असत. नारायणाच्या दर्शनाची तीव्र अभिलाषा याच्या चित्तांत होती. पहाटे उठून श्रीरंगनाथच्या मंदिरापुढील रस्ता झाडावा, भक्तांचा मार्ग स्वच्छ करावा व मनांतून श्रीरंगनाथाची कीर्ति गावी, हा त्याचा नित्याचा उद्योग होता. त्याची भक्ति पाहून रंगनाथानें त्याला दर्शन दिलें.

श्रीविप्रनारायण, भक्तपदरेणु अथवा तोंडर डिप्पोडी अळवार यांचीहि प्रसिद्धि अळवार संतांत बरीच आहे. विष्णुचित्ताप्रमाणें श्रीरंगम्च्या विष्णुभगवानासाठीं फुलांच्या माळा तयार करण्याचें काम याच्याकडे होतें. कोणा देवादेवी नांवाच्या वेश्येकडून फसण्याच्या मार्गांत हा असतां रंगनाथाच्या कृपेमुळें तो निभावून गेला. पेरि अळवार म्हणजे विष्णुचित्त व त्याची मुलगी अंदाल यांची योग्यता दक्षिणेकडील वैष्णवांत फारच मोठी समजली जाते. अळवार भक्तांत पहिलें स्थान या पेरि अळवारासच देण्यांत येतें. भगवंताची वात्सल्यभावानें उपासना करण्यांत विष्णुचित्तानें परकोटीचें यश प्राप्त केलें होतें. त्याचीच मुलगी गोदा किंवा अंदाल. आपल्याकडील जनाबाई, कान्होपात्रा, राजस्थानांतील मीराबाई, सूफी पंथांतील रबिया यांच्याप्रमाणें अळवार संतांत अंदाल कन्या प्रसिद्ध आहे. ती जन्मभर भगवंताची पत्नी म्हणून राहिली व त्याच भावनेनें तिची उपासना होती. गोकुळच्या गोपींची मनोभूमिका तिनें स्वीकारली होती. आपण तिच्या भक्तिभावनेसंबंधीं पुढल्याच परिशिष्टांत विस्तारानें विवेचन करणार आहोंत.

येणेंप्रमाणें अळवारांची विष्णुभक्ति आहे. त्या काळीं शिव व विष्णु यांच्या भेदवृत्तीस प्रारंभ झाला नव्हता. शिवाची व विष्णूची निष्ठेनें भक्ति करण्याचा प्रघात संतांच्या मेळाव्यांत दिसून येतो. तिरुज्ञानसंबंदर, अप्पर व सुंदरमूर्ति या तीन शिवभक्तांनीहि वैदिक धर्माच्या जीर्णोद्धारास हातभार लावलेला आहे. कृष्णाच्या रासक्रीडेप्रमाणें नटराजाच्या नृत्यलीलेंत तेहि दंग झालेले दिसतात. त्यांच्यांतील अस्पृश्य संत नंद म्हणतो: "नटराजाचें नृत्य किती गोड! आपण सर्वजण त्याच्याचसारखें नृत्य करूं म्हणजे तो आपणांस नृत्यांतच सांपडेल. गावें आणि नाचावें....नृत्य व प्रेम यांचा स्वामी, प्रेमळांची कामधेनु, दीनांचा कल्पवृक्ष व शुद्ध प्रकाश अशा त्या नटराजाला चित्तांतच शोधून काढा."

श्रीवल्लभाचार्यांचा पुष्टिमार्ग

शुद्धाद्वैतदर्शनाचे निर्माते म्हणून वल्लभाचार्यांचें नांव भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांत प्रसिद्ध आहे. त्या तत्त्वज्ञानाच्या तपशिलांत शिरण्याचें आपणांस कारण नाहीं. सर्वसामान्य लोकांना भावनेवर आधारलेला जो एक भक्तिमार्ग त्यांनीं प्रचलित केला,

त्यांत कृष्णगोपींच्या प्रेमास फारच महत्त्व असल्यानें त्याचाच थोड्या विस्तारानें आपण विचार करणार आहोंत. वल्लभाचार्यांच्या भक्तिपंथास 'पुष्टिमार्ग' असें नांव आहे. त्याच्या स्वरूपाबद्दल सर्वांगीण विचार करण्यापूर्वी वल्लभाचार्य यांचा काळ व त्यांचें संक्षिप्त जीवन आपण पाहूं. म्हणजे त्यांतून त्याचा भक्तिमार्ग कसा विकसित झाला, हें आपणास समजून येईल.

वल्लभाचार्यांचे वडील दक्षिणी पंडित असून त्यांचें नांव लक्ष्मणभट्ट होतें. त्यांच्या पत्नीचें नांव इल्लमागारु होतें. तेलंग प्रांतांतील हें दांपत्य सोळाव्या शतकांत उत्तर भारतांत येऊन काशी येथें स्थायिक झालें. या वेळीं उत्तर भारतांत मुसलमानी अंमल सर्वत्र जारी झाला होता. मध्यप्रांतांतील रायपूर जिल्ह्याच्या चंपारण्यांत वल्लभाचार्यांचा जन्म झाला. वयाच्या चौथ्या-पांचव्या वर्षी त्याच्या वडिलांचें निधन झालें तरी त्याच्या वेदान्तविषयक अभ्यासात मात्र खंड पडला नाही. प्रचलित असणाऱ्या सर्व मतमतांतरांचें अध्ययन त्यांनीं केलें. दक्षिणेकडे पर्यटन करून विद्यानगर येथील कृष्णदेवरायाच्या दरबारांतील विद्वत्सभेंत त्यांनीं शास्त्रार्थाच्या जोरावर अलौकिक यश कमाविलें. असें सांगितलें जातें कीं, विष्णुस्वामींच्या सप्रदायांतील आचार्य बिल्वमंगलानें त्यांना स्वप्नांत आदेश दिला कीं, आत्मनिवेदनास महत्त्व देणाऱ्या पुष्टिमार्गाचें प्रवर्तन तुम्हीं करावें. वल्लभाचार्य परत उत्तरेस काशी येथें आले. उपनिषदें, गीता, व्याससूत्रें या त्रयीवर भाष्य करून आपल्या शुद्धाद्वैत मताचा पाया प्रथम त्यांनीं भक्कम केला. त्यानंतर तीर्थयात्रा करून पुष्कळ ठिकाणीं त्यांनीं भागवताचीं पारायणें केलीं. यांतून त्यांच्या पुष्टिमार्गीय पंथाचा जन्म झाला. तत्त्वज्ञान हा प्रांत बुद्धिवानांचा, तार्किकांचा, पण सर्वसामान्य जनतेस भावनाग्राही असा भक्तिपथच पचनीं पडतो, हें ओळखून वल्लभाचार्यांनीं पुष्टिमार्गाची सिद्धता केली. गोकुळ, वृंदावन, जगन्नाथपुरी या ठिकाणीं त्यांचें भ्रमण सुरू होतेंच. कृष्णलीला आठवून आठवून, भागवत पुराणाचे पारायणसप्ताह करीत करीत ते पुष्टिमार्गीय सिद्धान्तांना सुघटित आकार देत होते.

पुष्टिमार्गांतील गोपींचे प्रकार

पुष्टिमार्गांतील 'पुष्टि' हा शब्द फार महत्त्वाचा आहे. 'पुष्'–पोसणें या धातूपासून हा शब्द बनलेला आहे. या पोषणाचा बरोबर अर्थ काय? भागवतांत याचें उत्तर सापडतें. 'पोषणं तदनुग्रहः' (२-१०-४) असें म्हटलें जातें. अनुग्रह म्हणजे कृपा; म्हणून पुष्टि म्हणजे परमेश्वराची कृपा असाच अर्थ ध्यानात घेतला पाहिजे. डॉ. भांडारकर यांनींहि "The Path of Divine Grace" असा अर्थ दिलेला आहे. अर्थात् ही कृपा श्रीकृष्णपरमात्म्याची आहे, हेंहि या ठिकाणीं गृहीत आहे. वल्लभाचार्यांच्या पुष्टिमार्गांत श्रीकृष्णभक्तीस फारच मोठें स्थान प्राप्त झालेलें आहे. प्रेममय कृष्णाची साक्षात् कृपा म्हणजेच पुष्टिपंथ असें थोडक्यांत समजावें.

विशुद्ध प्रेमालाच आचार्य पुष्टि म्हणतात. ('पुष्ट्या विमिश्राः सर्वज्ञाः प्रवाहेण क्रियारताः। मर्यादया गुणज्ञास्ते शुद्धाः प्रेम्णातिदुर्लभाः॥'—पुष्टिप्रवाहमर्यादा) आणि हा विशुद्ध

प्रेमभाव प्राप्त होण्यासाठीं श्रीकृष्णाचें मनःपूर्वक चिंतन करणें हाच एक मार्ग या पंथांत सांगितला जातो. अशा प्रकारचें विशुद्ध प्रेम श्रीकृष्णावर कोणीं केलें? नारदाप्रमाणेंच वल्लभाचार्यहि सांगतात: "गोपिकाः प्रोक्ता गुरवः साधनं च तत्" (संन्यासनिर्णय). गोपींना गुरु मानून त्यांच्या कृष्णप्रेमास आपल्या पुष्टिमार्गांत वल्लभाचार्यांनीं मोठेंच स्थान दिलें आहे; इतकेंच नव्हे तर त्यांनीं गोपींच्या श्रीकृष्णावरील प्रेमाचें पृथक्करणहि केलें आहे. त्यांच्या प्रेमात्मक श्रीकृष्णभक्तीचें स्वरूप वल्लभाचार्यांनीं फारच तपशिलानें वर्णन केलें आहे. त्याचा स्थूल आराखडा जर आपण लक्षांत घेतला तर कृष्णगोपीप्रेमास पुष्टिपंथांत केवढें स्थान आहे, हें आपल्या ध्यानांत येईल.

"गोपांगनासु पुष्टिः। गोपीषु मर्यादा। व्रजांगनासु प्रवाहः।...गोपांगनास्तु मुक्तमुक्ताः मुक्तं गृहे सुखं मुक्तं याभिस्ताः किं वा नाज्ञातो लोकवेदभययुक्तो याभिस्ता भुक्ता कुटुंबमायापत्यवैभवगेहाधिपतिधनवपुःपत्यादिकसकलमर्यादार्थामुक्ता याभिस्ता सर्वान् धर्मान्निराकृत्य केवलं श्रीपुरुषोत्तममेव भजन्ति। तस्मात्तासां पुष्टित्वम्।

"अथ गोपीनां व्रजकुमारिणां गोपीजनवल्लभभजनेतरभजनं जातम्। किंचित्तद्भजनोपायेऽपि कात्यायनीभजनं कृतम्। अत एव तासां मर्यादा भक्तिः।...

"तथा व्रजांगनानां मातृभावनैव संग्रहः। तासां ईश्वरे पुत्रभावो वर्तते। तस्मात्तासां प्रवाहत्वम्। इति त्रिविधा गोप्यः।" (भगवत्पीठिका)

सारांश असा कीं, श्रीवल्लभाचार्यांनीं गोकुळच्या गोपींचे तीन मुख्य प्रकार मानले आहेत: (१) गोपांगना: या लोक, वेद यांचें भय सोडून सर्व धर्मांचा त्याग करून, शुद्ध प्रेमाची उपासना श्रीकृष्णास अनन्यभावानें अर्पण करतात. म्हणून त्यांच्या भक्तीचें रूप 'पुष्टिपुष्टि' असें आहे. (२) गोपी: या प्रकारांत बहुधा कुमारिका गोपी येतात. श्रीकृष्ण पति म्हणून मिळण्यासाठीं कात्यायनी व्रत करणाऱ्या या गोपींची भक्ति 'पुष्टिमर्यादा' म्हणून सांगितली आहे. (३) व्रजांगना: या तिसऱ्या प्रकारांत गोपी श्रीकृष्णाची मातृभावानें भक्ति करीत असतात. या भक्तींत केवळ वात्सल्य-भावनेलाच प्राधान्य असून यास 'पुष्टिप्रवाह' अशी संज्ञा आहे. या सर्व विवेचनाचा दुसऱ्या शब्दांत मथितार्थ सांगावयाचा तर असें म्हणतां येईल कीं, परकीय, दांपत्य व बाल या तीन 'भावां'वर वल्लभाचार्यांच्या पुष्टिमार्गीय भक्तितत्त्वाची उभारणी झालेली आहे. आचार्यांचें मधुराष्टक आपण मागे पाहिलेंच आहे. त्यांच्या 'परिवृढाष्टक' व 'सुबोधिनी' या प्रकरणांतहि या माधुर्याचें वर्णन सांपडतें. 'परिवृढाष्टक' ग्रंथांत ते म्हणतात:

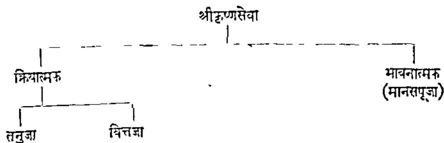
कलिंदोद्भूतायास्तटमनुचरन्तीं पशुपजाम्।
रहस्ये कां दृष्ट्वा नवसुभगवक्षोजयुगलाम्॥
दृढं नीवीग्रंथिः श्लथयति मृगाक्ष्या दृढतरम्।
रतिप्रादुर्भावो भवतु सततं श्रीपरिवृढे॥

राधेबरोबर रहस्यलीला करणाऱ्या परब्रह्माची यांत स्तुति आहे. त्याच्याशीं माझी सतत रति निर्माण होवो, अशी त्याची प्रार्थना आहे. गोपींच्या या भक्तीचें पर्यवसान कृष्णाबरोबरील त्याच्या रासक्रीडेंत होतें, हेंहि आचार्यांनीं सांगितलें आहे. 'गायत्री-भाष्यां'त श्रीवल्लभाचार्य लिहितात: "भक्तिमार्गीयसंन्यासस्तु साक्षात्पुष्टिपुष्टिश्रुतिरूपाणां रासमंडलं मंडनानाम्। स्वयमेवोक्तं 'संत्यज्य सर्व विषयांस्तव पादमूलं प्राप्ता' इत्यादि चतुर्थाध्याये ताः प्रति भगवता।" पुष्टिपुष्टि प्रकारांतील श्रुतिरूपी गोपांगना या रासक्रीडेच्या अधिकारी होत.

वल्लभाचार्यांच्या पुष्टिमार्गांत माधुर्य भक्तीस केवढें स्थान होतें, हें आतां स्पष्ट होत आलें असेल. असा एक प्रवाद आहे कीं, पुष्टिमार्गांत वल्लभाचार्यांच्या वेळीं फक्त वात्सल्यभक्तीचाच आविष्कार होता; पुढें त्यांचा पुत्र गोस्वामी विठ्ठलनाथ याच्याबरोबर मधुराभक्ति या पंथात निर्माण झाली. पण या मतास फारसें महत्त्व देतां येणार नाहीं, हेंहि वरील विवेचनावरून ध्यानांत येण्यासारखें आहे. त्याचप्रमाणें समकालीन असणाऱ्या श्रीचैतन्यदेवाकडून ही मधुराभक्ति वल्लभाचार्यांनीं स्वीकारली, याहि प्रवादास अर्थ नाहीं. वल्लभाचार्यांच्या मधुराभक्तींत राधेसहि महत्त्व आहे. ही राधा या पंथांत स्वकीया मानली आहे; आणि परकीय भावावर आधारलेली गोपांगना म्हणजे चंद्रावळी, असें सांगितलें आहे.

पुष्टिमार्गांतील श्रीकृष्णसेवा

आचार्यांनीं स्थापन केलेल्या भक्तिमार्गांत कृष्णप्रेमाला फार महत्त्व आहे, हें आपण पाहिलेंच. परतु कृष्णाच्या सेवेचे तपशीलवार प्रकारहि त्यांनी वर्णन केले आहेत. त्यांचें स्थूल स्वरूप प्रथम आपण पाहूं.



भावनात्मक पूजेंत भक्तानें आपलें संपूर्ण चित्त श्रीहरीस अर्पण करावयाचें असतें. ही अवस्था प्राप्त होण्यासाठीं आधीं क्रियात्मक सेवा करणें प्रत्येकाचें कर्तव्य ठरतें. शरीराच्या अवयव इंद्रियांकडून व कुटुंबांतील स्त्री, पुत्र, बंधु, आदि संबंधीयांकडून जी पूजा केली जाते, ती क्रियात्मक प्रकारांतील तनुजा सेवा. याचाच दुसरा प्रकार द्रव्यादि साधनांनीं केली जाणारी वित्तजा पूजा. या दोनहि प्रकारच्या सेवा सतत केल्यानें भावनात्मक

पूजेची सिद्धि प्राप्त होते. या सर्व प्रकारच्या पूजाविधींचें सविस्तर निरूपणहि वल्लभाचार्यांनीं केलें आहे. सेवाविधीचे नित्य व नैमित्तिक असे दोन प्रकार त्यांनीं मानले आहेत. पहिल्यानें आपण दररोज सकाळपासून संध्याकाळपर्यंत कोणते सेवाविधि भक्तांनीं करावेत तें पाहूं. व्रजांगना, गोपी व गोपांगना या विविध गोपीप्रकारांच्या भावना ध्यानांत घेऊनच वल्लभाचार्यांनीं ही सेवा सांगितली आहे. नित्याची ही सेवा आठ प्रकारांची आहे.

(१) मंगला—श्रीगुरूचें स्मरण, त्यांना वंदन व श्रीकृष्णाची प्रातःकाळची 'भूपाळी' वगैरे प्रकार या सेवेंत येतात. बालकृष्णास प्रेमानें उठविणें हा भाव यांत असतो. या प्रकारांत वात्सल्यास प्राधान्य असतें. यशोदेच्या मुखांतून या वेळीं भूपाळ्या निर्माण झालेल्या असतात.

(२) शृंगार—प्रातःकाळच्या मंगल आरतीनंतर श्रीकृष्णास उष्णोदकानें स्नान घालणें, त्यानंतर वस्त्राभूषणांनीं त्यास नटविणें, त्याच्या रूपसौंदर्याचा थाट वाढविणें हा सर्व प्रकार या दुसऱ्या सेवेंत येतो.

याच प्रकारें पुढें ग्वाल, राजभोग, उत्थापन, भोग, संध्या-आरती, शयन इत्यादि दैनिक सेवेचे विधि निश्चित करण्यांत आले आहेत. याखेरीज कांहीं नैमित्तिक विधि-प्रकारहि आहेत. श्रीकृष्णावताराशीं प्रामुख्यानें सलग्न राहणाऱ्या सर्व ऋतूंचा व समारंभांचा उल्लेख या ठिकाणीं येतो. संवत्सर, गनगौर, अक्षयतृतीया, रथयात्रा, पवित्रा, जन्माष्टमी, राधाष्टमी, दान, सांझी, नवरात्रि, रास, अन्नकूट, गोपाष्टमी, व्रतचर्या इत्यादि उत्सव पुष्टिमार्गीय कृष्णोपासक आचरीत असतात. षड्ऋतु, रक्षाबंधन, दशहरा, दिवाळी, होळी इत्यादि सामाजिक उत्सव, मकर संक्रांतीसारखे वैदिक पुण्यदिवस, रामजयंती, नृसिंहजयंती, वामनजयंती, इत्यादि अवतारांचे जन्मदिवस वगैरे पुण्यप्रसंगीं पुष्टिमार्गीय साधक उत्सवसमारंभ करीत असतात.

भोग, राग आणि शृंगार असे पुष्टिमार्गीय सेवेचे पुन्हा तीन प्रकार किंवा तीन अंगेंहि आहेत. उत्तमोत्तम पदार्थ श्रीकृष्णास समर्पण करून कांहीं अंश 'प्रसादरूपानें' आपण ग्रहण करणें हा पहिला 'भोग' प्रकार. दुसऱ्या 'राग' प्रकारांत मुख्यतः कीर्तनभक्ति सांगितली आहे. भगवंताचें संकीर्तन विशिष्ट 'रागां'त केल्यास चित्ताची एकतानता शीघ्रतेनें होते. यास नाना प्रकारचीं वाद्येंहि उपयोगी पडतात. श्रीकृष्णाचें गुणगायन कीर्तनपद्धतीनें करावें, असा या सेवेच्या अंगाचा मुख्य कटाक्ष आहे. 'शृंगार' या तिसऱ्या प्रकाराचा उल्लेख वर आपण केलाच आहे. सुंदर सुंदर दागिन्यांनीं व वस्त्रांनीं श्रीकृष्णाचें मनोहर रूप चित्रित करणें, त्याचें रूपसौंदर्य हरघडीं गाणें, तें चित्तांत ठसवून घेणें ही सर्व क्रिया या शृंगार नामक सेवेच्या अंगांत येते.

श्रीकृष्णाचा बालभाव विशेष सौंदर्यानें चित्रित करण्यासाठीं वल्लभ संप्रदायांत कांहीं ठराविक भूषणालंकारहि निश्चित केलेले आढळतात. मुकुट, सेहरा (तुरा), टिपारा (टोप), फेटा आणि पगा (पगडी) इत्यादि आठ शृंगारयुक्त वस्तु भगवंताच्या मस्तकावर शोभून दिसतात. गळ्यांत कंठश्री, दुलरी, तिलरी, हमेल, हार, बावनरा,

चैतन्यदेवांची भक्तिसाधना आपण स्वतंत्रपणें पाहणार आहोंतच. तूर्त येथें एक गोष्ट उल्लेखनीय आहे कीं, चंडीदास, विद्यापति, जयदेव यांच्या कृष्णलीला गात गातच चैतन्यांच्या कृष्णभक्तीचा आविष्कार झालेला होता. या चैतन्यदेवांची व वल्लभाचार्यांची गांठभेट झाल्याची हकीकतहि आपण पाहणार आहोंत.

गौडीयांचा चैतन्य संप्रदाय

चैतन्यांच्या चरित्राची रूपरेखा

गोपी व राधा यांना गुरु मानून कृष्णाची उपासना करण्यासाठीं साधुसंतांनीं जो भक्तिमार्ग पत्करला त्यास मधुराभक्ति हें नांव ज्या संप्रदायानें दिलें व ज्यानें तिच्या शास्त्रीय रूपाची चिकित्सा केली, त्या बंगाली चैतन्य पंथाचा परिचय या ठिकाणीं थोड्या विस्तारानें करून घ्यावयाचा आहे. चैतन्यांच्या शिष्यपरंपरेंत रूपगोस्वामी, जीवगोस्वामी इत्यादि आचार्य झाले व त्यांनीं आपल्या गुरूच्या–चैतन्यांच्या–कृष्णभक्तीवरून मधुराभक्तीचें शास्त्र बनविलें. त्यांनीं 'उज्ज्वलनीलमणि' यासारखे केवळ मधुराभक्तीवरचेच ग्रंथ लिहिले, असा उल्लेख आपण पहिल्या दोन प्रकरणांत केला आहे. येथें चैतन्यांच्या पंथाचें स्वरूप अधिक बारकाईनें आपण पाहणार आहोंत. त्यासाठीं चैतन्याच्या चरित्राची ढोबळ रूपरेखा मात्र आपणांस माहीत हवी, तरच त्यांच्या पंथाचें स्वरूप नीट समजून येईल. कारण, चैतन्य हे शेवटचीं कांहीं वर्षे राधाभावांत राहत असल्यानें त्यांच्या पंथांतील या विषयाच्या चर्चेला महत्त्व अर्थातच चैतन्यामुळें आलें आहे. खुद्द चैतन्यदेवहि म्हणत असत: 'माझ्यापासून राधेला जें सुख लाभतें, त्याचा अनुभव घेण्यासाठीं मी उत्सुक आहें. या प्रेमसुखाची गोडी मला मिळत नाहीं. त्याचा स्वाद घेण्याबद्दल मला तळमळ लागली आहे. तें चाखण्यासाठीं मीं अवतार घेतला आणि नाना प्रकारांनीं या प्रेमरसाचा स्वाद लुटला.' या चैतन्यदेवांचें चरित्र अनेक दृष्टींनीं रहस्यमय व अद्भुतरम्य असें आहे.

आसाममधील श्रीहट्ट येथील प्रसिद्ध मिश्र घराण्यांत श्रीचैतन्यदेवांचा जन्म सन १४८५ च्या सुमाराला झाला. स्वतःच्या विद्याभ्यासासाठीं त्यांचे वडील जगन्नाथ मिश्र नवद्वीप येथें येऊन राहिले होते. त्यांना विश्वरूप व विश्वंभर असे दोन मुलगे होते. विश्वरूपांना लहानपणांतच वैराग्य उत्पन्न होऊन ते घरांतून निघून गेले. अशा वेळीं सर्वांचें लक्ष विश्वंभराकडे लागून राहिलें. त्यांच्या बाल्पणींच वडिलांचें निधन झाल्यामुळें विश्वंभरावर सर्व प्रपंचाचा भार येऊन पडला. माता शचीदेवी हिच्या आग्रहामुळें विश्वंभरांनीं दोन वेळां लग्न केलें. दुसऱ्या पत्नीचें नांव विष्णुप्रिया असें होतें. पण विश्वंभराचें चित्त प्रपंचांत कधींच रमलें नाहीं. बाल्पणापासूनच विश्वंभरास कृष्णभक्तीचें [illegible] होतें. हाच विश्वंभर निमाई, गौरांग आणि चैतन्य इत्यादि नांवांनीं

पुढें प्रसिद्धीस आला. ऐन तारुण्यांत असतांना विद्वान् पंडित म्हणून चैतन्यांची प्रसिद्धि मोठी होती. व्याकरण, न्याय, मीमांसा इत्यादि शास्त्रांत ते तरबेज असून मोठमोठ्या पंडितांना ते वादविवादांत सहज जिंकीत असत. पांडित्याचा ताठाहि त्यांच्या वृत्तींत भलताच होता. प्रारंभीं क्वचित् प्रसंगीं ते वैष्णवांची थट्टाहि करीत. पण त्यांच्याच जीवितास विलक्षण कलाटणी मिळण्याचा एक प्रसंग निर्माण झाला.

त्या वेळीं माधवपुरी नावाच्या साक्षात्कारी वैष्णवाचा ईश्वरपुरी नांवाचा एक प्रख्यात शिष्य होता. हा एकदां नवद्वीपात आला असतां त्याची व चैतन्यांची गांठभेट झाली. ईश्वरपुरीच्या मुखांतून कृष्णकथा ऐकल्यानंतर चैतन्यांचें अंतःकरण विरघळून गेलें. चैतन्याच्या भक्तिमय जीवनाचा हा आरंभ होता. त्याच वेळची त्याची गयेची यात्राहि महत्त्वपूर्ण आहे. गयेच्या वास्तव्यातच चैतन्यदेवांना श्रीकृष्णाचा साक्षात्कार झाला. ध्यानानंदांत असतांनाच "कृष्णा, तूं माझे जीवन आहेस. माझे पंचप्राण चोरून घेऊन कोठें गेलास? माझा प्राणेश्वर कोठें गेला? मला सोडून कृष्ण कोठें गेला?" असें बोलून चैतन्यदेव रडूं लागले. प्राणनाथाच्या भेटीसाठीं मथुरेस जावें म्हणून त्यांची लगबग सुरू झाली. चैतन्यदेव परत नवद्वीपास आले तेव्हां त्याच्या सर्वच वृत्तींत पालट पडलेला होता. 'कृष्ण कृष्ण' म्हणून एकसारखे अश्रु ढाळणारे गौरांगदेव पाहताच सर्वांना नवल वाटलें. त्यांना सर्व जगच कृष्णमय दिसूं लागलें. कठोर व रुक्ष अशी अद्वैत वा वेदान्त चर्चा संपवून कृष्णलीलांचें निरूपण करण्यात चैतन्यांना धन्यता वाटूं लागली. हळूहळू वैष्णवांचा मेळा चैतन्यांभोंवतीं जमूं लागला व ते त्याचे एकमेव पुढारी बनले. त्याच्या नामसंकीर्तनाला विलक्षण माधुर्य प्राप्त झालें. कृष्णभक्तीत चैतन्य तल्लीन होऊन मनसोक्तपणें नाचत असत. ते क्वचित्प्रसंगीं बेहोष होऊन स्तब्धहि होत.

नवद्वीपात आता वैष्णव धर्मास नवें तेज प्राप्त झालें. अद्वैताचार्य, श्रीवास, मुकुंददत्त, मुसलमान भक्त हरिदास, बुद्धिमंत खां, पडरीक, विद्यानिधि, श्रीधर, इत्यादि भक्त चैतन्यांच्या पंथात येऊन दाखल झाले. कृष्णप्रेमाचा संदेश घरोघर पोंचता करण्याचें श्रेष्ठ कार्य चैतन्यांना करावयाचें होतें. नवद्वीपात त्यांचे प्रचारक भक्तिप्रसार करू लागले. चैतन्यांच्या भक्तींत प्रेमाला फार महत्त्व होतें. सर्वत्र अनाचार व विषयासक्ति वाढलेली पाहून चैतन्यांचें मन तळमळत असे. नुसत्या वैष्णव धर्माच्या प्रसारानें भागणार नाहीं. निग्रावान् असें कडकडीत वैराग्य धारण करून लोकांपुढें आदर्श ठेवावा, असें चैतन्यांच्या मनांत आलें. सबंध बंगालमध्यें वा उत्तर भागात त्या काळीं धार्मिक दुर्दशा पसरलेली होती. वाममार्गी उपासकांच्या लीला सर्वत्र धिंगाणा घालीत होत्या. तांत्रिकांचे भयानक व किळसवाणे प्रकार सर्व ठिकाणीं राजरोसपणें घडत होते. या सर्व अधःपातापासून जनतेस वांचवावयाचें असेल तर शुद्ध व सात्त्विक वैष्णव धर्माचा प्रसार मोठ्या प्रमाणावर होणें आवश्यक होतें. स्वतः संन्यास घेऊन हें कार्य करण्याचें चैतन्यांनीं ठरविलें. रूपसंपन्न पत्नी विष्णुप्रिया व वृद्ध माता शचीदेवी यांचा त्याग करून केशव भारतींकडून चैतन्यांनीं संन्यासदीक्षा घेतली. श्रीकृष्णचैतन्य

आतां सर्व मायापाश तोडून विश्वोद्धारासाठीं सिद्ध झाले. यानंतर चैतन्यांनीं सर्व देशभर हिंडून प्रमुख ठिकाणांची तीर्थयात्रा केली. त्यांच्या दक्षिणच्या तीर्थाटनाचें महत्त्व मागें आपण विस्तारानें पाहिलें आहेच. चैतन्यांनीं कृष्णभक्तीचा प्रचार स्वतःच्या आचरणानें सर्वत्र केला. भागवतावर त्यांची फार निष्ठा होती. ज्या ठिकाणीं श्रीकृष्णानें लीला केली, त्या वृंदावनांतहि चैतन्यदेव गेले. मथुरेच्या दर्शनानें त्याना परमानंद झाला. नृत्यविलासांत प्रभु तल्लीन होऊन गेले. वृंदावनांत तर चैतन्यदेव अगदीं नृत्त होऊन गेले. चैतन्यांपासूनच वृंदावनाचें महत्त्व पुन्हा वाढलें. आपले रूप व सनातन हे दोन प्रख्यात शिष्य कृष्णभक्तीच्या प्रसारासाठीं त्यांनीं मुद्दाम वृंदावनांत पाठविले होते. चैतन्यांच्या कृष्णभक्तीची पूर्तता येथें वृंदावनांत झाली. शेवटचीं बारा वर्षे प्रभु राधाभावांत पूर्णपणें गढून गेले होते. स्वतःस राधा समजून ते तळमळत असत. कृष्णदासांनीं म्हटलें आहे:,

राधिकार भावे प्रभुर सदा अभिमान।
सेई भावे आपनाके हय 'राधा' ज्ञान।
दिव्योन्माद ऐछे हय, कि इहां विस्मय?
अधिरूढ भवे दिव्योन्माद प्रलाप हय।

चैतन्यदेवांना स्वप्नांत रासलीलेचें दर्शन होई. जागे झाल्याबरोबर ते 'कृष्ण कृष्ण, कोठें गेला कृष्ण?' म्हणून घाबरे होऊन जात. कृष्णरूपांत पूर्णपणें विलीन होण्यास ते आतुर झालेले होते. समुद्रस्नानास गेले असतां नीलवर्णाचा अथांग जलराश पाहून ते तद्रूप होऊन जात. कृष्णलीला त्यांच्या डोळ्यांसमोर उभ्या राहत असत. आणि मग भानावर आल्यासारखें करून 'कृष्ण कृष्ण' म्हणून ते व्याकुळ होत. गोकुळांतील गोपींप्रमाणें त्यांचें कृष्णान्वेषण सुरू होई. लतावृक्षांना ते कृष्णसमाचार विचारीत, वेड्याप्रमाणें हिंडत असत. ही दिव्य उन्मादाची अवस्था दिवसेंदिवस वाढतच होती.

कहां मोर प्राणनाथ मुरलीवदन,
कहां करों कहां पाओं व्रजेन्द्रनंदन।
कहा रे कहिब, केबा जाने मोर दुःख,
व्रजेन्द्रनंदन बिना फाटे मोर बुक।

याप्रमाणें सदा ते व्याकुळ होऊन गेलेले असत. कृष्णविरहानें त्यांची दशा फारच विचित्र झालेली होती. आर्त स्वरांनीं ते प्रार्थना करीत :

हा हा कृष्ण प्राणधन, हा हा पद्मलोचन।
हा हा दिव्य सद्गुणसागर।
हा हा श्यामसुंदर, हा हा पितांबरधर।
हा हा रासविलासनागर।
काहां गेले तोमा पाई, तुमि कह, ताहां याई।
एत कहि चलिया धायया॥

आणि याच विरहोन्मादानें प्रभूंचें जीवन भारून गेलें होतें. त्यांना आतां कृष्णभेटीशिवाय दुसरें कांहींच माहीत नव्हतें. सर्वत्र कृष्णरूपाचाच आविष्कार झालेला त्यांना दिसत असे व त्याच विरहाच्या तीव्र वेदनांत त्यांच्या जीवनाचा लौकिक दृष्ट्या शेवट झाला. समोर पसरलेल्या अथांग निळ्या सागरास श्रीकृष्ण समजून त्यांनीं १५३३ मध्यें त्यामध्यें भावावेगांत उडी घेतली.

श्रीचैतन्यदेवांची प्रभावळ

असें चैतन्यांचें अद्भुत चरित्र आहे. जयदेव, विद्यापति व चंडीदास यांचीं पदें गात गात चैतन्यांनीं आपल्या भक्तिसाधनेस आरंभ केला व मधुराभक्तीचा उत्कृष्ट आदर्श स्वतःच्या शुद्ध आचरणानें लोकांपुढें ठेवला. लोकांच्या हृदयास हलवून चैतन्य पंथानें कृष्णभक्तीचा प्रसार यशस्वी रीतीनें केला. प्रेम, सौंदर्य, दिव्यता, माधुर्य, विरह, मीलन या सर्व शब्दांना कांहीं विशिष्ट अर्थ या पंथांत प्राप्त झाले. कृष्णप्रेमाला भक्ति-भावनेंत फारच महत्त्वाचें स्थान या पंथांत आहे. भक्तीचे दास्य, सख्य, वात्सल्य व कांता असे प्रमुख प्रकारहि चैतन्यपंथीय लोक सांगतात. त्यांच्या भक्तितत्त्वांचा सर्वांगीण विचार आपण मागल्या प्रकरणांतून केलेलाच आहे. येथें फक्त त्यांच्या पंथाबद्दल कांहीं अधिक माहिती आपणास मिळवावयाची आहे.

मागें सांगितल्याप्रमाणें राधाकृष्णांची भक्ति बंगालमध्यें ईश्वरपुरींपासून निर्माण झाली. त्यांच्यापासून ती चैतन्यदेवांकडे आल्यावर त्यांनीं तिला आपल्या आचरणानें व शुद्ध वर्तनानें शास्त्रीय व तात्त्विक स्वरूप दिलें. चैतन्यांच्या पंथात ज्याला विशेष महत्त्व आहे, तो राय रामानंद हा गोदावरी तीरावरील विद्यानगरीचा अधिपति होता. 'रागानुराग'-रूपी भक्तीचा तो श्रेष्ठ पुरस्कर्ता होता. वैष्णव म्हणून त्याची कीर्ति मोठीच होती. दक्षिणच्या यात्रेत चैतन्यांनीं त्याची भेट घेतली होती. त्या दोघांची राधा-कृष्णाच्या प्रेमावर चर्चा झालेली होती. तिचा सारांश मागें एकदां आपण पाहिलाच आहे. अशा प्रकारें ईश्वरपुरी व राय रामानंद यांच्या सहवासात चैतन्यांची राधाकृष्णांची उपासना दृढ झाली व ती अलाहाबादच्या रूपगोस्वामींत आणि बनारसच्या सनातन गोस्वामींत संक्रान्त झाली. या दोघां बंधूंनीं चैतन्य पंथाच्या मधुराभक्तीचें विस्तारानें निरूपण केल्याचेंहि आपण मागें पाहिलें आहे. त्यांचा पुतण्या जीवगोस्वामी यानेंहि त्यांना चांगलाच हातभार लावलेला होता. या तिघांनीं वृंदावनांतील कृष्णमाहात्म्य सर्व जनतेस नव्यानें विवरून सांगितलें आणि तेथील स्थानांना यात्रेचें महत्त्व प्राप्त करून दिलें. बंगाली वैष्णव पंथाचें पुण्यक्षेत्र म्हणून वृंदावनास फारच महत्त्व प्राप्त झालें. आयुष्याच्या उत्तरार्धात चैतन्यांचें पुरींत वास्तव्य झाल्यामुळें त्याहि क्षेत्राचें महत्त्व कमी नाहीं. चैतन्यांच्याच प्रभावळींत असणारे नित्यानंद सारदाह येथें कृष्णभक्तीचा प्रसार करीत होते. अद्वैताचार्य शांतिपुरास, श्रीवास नवद्वीपास, असे ठिकठिकाणीं या पंथांतील कृष्णभक्तीचे प्रचारक कार्य करीत होते. इ. स. १५३३ मध्यें चैतन्यांनीं

महासमाधि घेतली आणि थोड्या वर्षांतच नित्यानंद व अद्वैताचार्य यांनींहि तोच मार्ग पतकरला. त्यापूर्वीच सन् १५१९ मध्यें सनातन व रूप हे दोन मुख्य प्रचारक आपला पुतण्या जीवगोस्वामी यांच्या हातीं पंथाचीं सूत्रें देऊन परलोकवासी झालेले होते. जीवगोस्वामी, लोकनाथगोस्वामी, गोपाळभट्टगोस्वामी, कृष्णदास, कविराज, रघुनाथ-दास गोस्वामी इत्यादि सांप्रदायिक मंडळींवर पंथाचें प्रसारकार्य येऊन पडलें. सन १५९९ मध्यें चैतन्यांचा एक भक्त श्रीनिवास हा वृंदावनास गेला व तेथें त्यानें गोपाळभट्टाकडून चैतन्य पंथाची दीक्षा घेतली. याच सुमारास नरोत्तमदास हा बंगाली कायस्थ व ओरिसामधील श्यामानंद हेहि वृंदावनास जाऊन जीवगोस्वामीच्या साह्यानें चैतन्यपंथांत सामील झाले. श्रीनिवासाचार्यांनीं चैतन्य पंथाचा प्रचार खूपच केला. वृंदावनांत भक्तिसाहित्य निर्माण होत होतें व श्रीनिवासाकडून त्यांचा सर्वत्र प्रसार होत होता.

भागवतानंतर चैतन्य पंथांत प्रसिद्ध असणारा ग्रंथ म्हणजे 'श्रीकृष्णकर्णामृत'. दक्षिणच्या यात्रेहून येतांना स्वतः चैतन्यदेवांनीं हा उत्तरेंत आणला. बिल्वमंगलानें राधा-कृष्णाच्या सौंदर्याचें व क्रीडाचें जें वर्णन केलें आहे, तें या ग्रंथांत असल्यानें चैतन्य-पंथीयांना हा ग्रंथ फारच उपयोगी वाटल्यास नवल नाहीं. याच्यानंतर मुरारी गुप्त, कवि कर्णपूर आणि वृंदावनदास ठाकूर यांच्या चैतन्य-चरित्रांना महत्त्व दिलें पाहिजे. पण त्यांच्या चरित्रग्रंथांत कांहीं तात्त्विक चर्चा नसल्यानें त्यांची महती विशेष रूपांत वाढली नाहीं. वृंदावनदासांच्या 'चैतन्यभागवत' ग्रंथास लोकप्रियता मिळाली होती. पण त्याचें मुख्य कारण असें कीं, चैतन्यांचें बंगाली भाषेंत लिहिलेलें हें पहिलेंच चरित्र होतें. चैतन्य पंथाच्या बांधणीस व प्रसारास उपयोगी पडणाऱ्या व वृंदावनांत तयार झालेल्या कांहीं ग्रंथांचा नामनिर्देश येथें करावयास हरकत नाहीं : रूपगोस्वामी यांचे भक्तिरसामृत-सिंधु व उज्ज्वलनीलमणि; जीवगोस्वामींचे गोपालचंपू, षट्संदर्भ; सनातन गोस्वामींची दशमस्कंधावरील टीका; गोपाळभट्ट गोस्वामींचा श्रीहरिभक्तिविलास; कृष्णदास कवि-राजकृत गोविंदलीलामृत व श्रीचैतन्यचरित्रामृत इत्यादि प्रसिद्ध ग्रंथांनीं चैतन्य पंथाचा तात्त्विक पाया बळकट करून त्यास व्यवस्थित असें शास्त्रीय रूप प्राप्त करून दिलें. मधुराभक्तीचा सर्व संसार याच गौडीय वैष्णव पंथानें थाटून दिला आहे. रामकृष्ण-परमहंस यांच्या जन्मशताब्दीमहोत्सवानिमित्त जे तीन मोठाले ग्रंथ 'The Cultural Heritage of India' या नांवानें प्रसिद्ध झाले आहेत, त्यापैकीं दुसऱ्या ग्रंथांत चैतन्य पंथाचें स्वरूप व प्रसार समजावून सांगणारे दोन उत्कृष्ट लेख प्रसिद्ध झाले आहेत पहिला लेख प्रो. गिरीन्द्रनारायण मलीक यांचा "The Contribution of Bengal Vaishnavism to Religious Thought" हा असून दुसरा लेख श्री. राधा-गोविंदनाथ यांचा 'A Survey of Shri Chaitanya Movement' या नांवाचा आहे. या दोनहि लेखांत चैतन्य पंथाची सर्वांगीण माहिती त्यांच्या तत्त्वज्ञानासहित आली आहे. त्यांतील कांहीं विवरणाचा उपयोग आपण मागे केलाच आहे.

रूपगोस्वामींचा 'उज्ज्वलनीलमणि'

चैतन्य-चरित्राचें व पंथाचें स्थूल निरीक्षण केल्यानंतर चैतन्य पंथानें मधुराभक्तीचा विकास कोठवर केला आहे, हें ध्यानात येण्यासाठीं त्या पथांत मान्य झालेल्या 'उज्ज्वलनीलमणि' या ग्रंथाकडे आपण थोडें लक्ष देऊं. पहिल्या दोन प्रकरणांत या ग्रंथाचा थोडा परामर्श आपण घेतला आहेच. पण मधुराभक्तीचा किती विस्तार या पंथीयांनीं केला होता, हें ध्यानात येण्यासाठीं या ग्रंथाकडे येथें थोड्या अधिक बारकाईनें आपण पाहूं.

'उज्ज्वलनीलमणि' हा रूपगोस्वामींचा मधुराभक्तीवरील ग्रंथ. पहिल्या प्रास्ताविक विभागांत मधुरलक्षण व विभावादि रससामग्रीचें विवेचन आहे. कृष्ण या नायकाचे प्रकारहि निवेदन केले आहेत. दुसऱ्या प्रकरणांत चेट, विट, विदूषक, इत्यादि नायक-साहाय्यकाचे भेद सांगितले आहेत. तिसऱ्यांत स्वकीया, परकीया, कन्यका, परोढा, साधनपरा इत्यादि हरिवल्लभांचे प्रकार निवेदन केले आहेत. चौथें प्रकरण हरिप्रियांवरील असून त्यांत मधुरा, नववया, चपलांगी, नम्रपंडिता, विनीता, करुणापूर्णा, विदग्धा, लज्जाशीला, सुविलासा इत्यादि हरिप्रिया सांगितल्या आहेत. त्यानंतर नायिकाभेदाचें विस्तृत प्रकरण आलें आहे. मुग्धा, नववया, नवकामा येथपासून जवळ जवळ साठ नायिकाचे प्रकार निवेदन केले आहेत. त्यानंतर यूथेश्वरी भेद व नंतर दूतींचे प्रकार आले आहेत. या दूतींहि पंचाहत्तर प्रकारच्या सांगण्यांत आल्या आहेत. तितक्याच प्रकाराच्या सख्या वर्णन करून झाल्यावर हरिवल्लभाचें वर्णन आलें आहे. त्यानंतर उद्दीपनविभावांचें महत्त्वाचें प्रकरण आहे. अनुभाव, सात्त्विक भाव व व्यभिचारी भावांचें वर्णन रसशास्त्राच्या दृष्टीनें असें लागोपाठ आलें आहे. जवळ जवळ सत्तरऐंशीं संचारी भाव रूपगोस्वामी निवेदन करतात. तेवढीच यादी स्थायी भावांची सुद्धां उज्ज्वल-नीलमणिकारांनीं दिलेली आहे. शृंगारभेदांत विप्रलंभ शृंगारास महत्त्व असल्यानें त्याच्या सर्व अवस्थाचा परिचय करून दिल्यानंतर संभोगशृंगाराकडे लेखक वळलेला आहे. रासक्रीडा, वृंदावनक्रीडा, यमुनाजलकेली, वंशीचौर्यम्, वस्त्रचौर्यम् इत्यादि विविध क्रीडांचा नामनिर्देश करून या प्रकरणाबरोबरच ग्रंथ संपविण्यांत आला आहे.

या सर्व विस्ताराचा अर्थ सहज ध्यानांत येण्यासारखा आहे. श्रीकृष्णप्रीतीच्या जेवढ्या म्हणून छटा वृंदावनात चैतन्यभक्ताना प्रतीत झाल्या, तेवढ्या नायिका, वल्लभा, प्रिया, दूती, सख्या त्याना निर्माण कराव्या लागल्या. मानवी मनोविकार भक्तिशास्त्रांतहि किती तपशिलानें शिरूं शकतात, याचें हें एक उदाहरण आहे. या सर्व सामग्रीसहित कामगंधहीन असें जें कृष्णभक्तीचें रूप होईल, ती मधुराभक्ति. या गौडीय मधुराभक्तीचें विवेचन यथास्थानीं आरंभ केलेलेंच आहे.

मुसलमानांचा सूफी संप्रदाय

सूफी मताचा उद्भव

सूफी मताच्या उद्भवासंबंधीं विद्वान् लोकांत मोठाच मतभेद आहे. तो समजावून घेण्याच्या अगोदर 'सूफी' या शब्दाचा अर्थ काय, तें पाहिलें पाहिजे. मदीना येथील मशिदीसमोर एक सुफ्फा (चबूतरा) होता. त्यावर बसणारे जे फकीर ते सूफी असें कांहीं मानतात. तर कांहीं जणांच्या मतें सफा (स्वच्छ व पवित्र) असणारे ते सूफी. कोणी सूफी मताचा संबंध 'सोफिया' (ज्ञान) या शब्दाशींहि जोडतात. अंतिम निर्णयाच्या वेळीं जे आपल्या पवित्र आचारामुळें निराळ्याच रांगेत उभे राहतील ते सूफी, असेंहि मानलें जातें. कारण 'सफ' या शब्दाचा अर्थ पंक्ति असाहि केला जातो. या मतमतांतरांत 'सूफी' शब्दाचा निश्चित अर्थ ठरविणें कठीणच आहे. पण बहुतेक विद्वानांचें मत असें आहे कीं, सूफी शब्द सूफ (लोकर) या शब्दापासून बनला आहे. लोकरीचे कपडे वापरणारे सूफी बनून गेले. निकल्सन, ब्राउन, मार्गोलियथ इत्यादि इंग्रजी व इतर अनेक मुसल्मान पंडितांनींहि हेंच मत मान्य केलेलें दिसतें. आजकाल सूफी शब्द मुसल्मानी संत वा फकीर यांनाच लावला जातो.

या सूफी साधुसंतांनीं आध्यात्मिक साधनेसाठीं जो मार्ग निवडला व परिपुष्ट केला, तो सूफी पंथ. इस्लामी धर्माचेंच अंग म्हणून बहुतेक जाणते सूफी पंथाचा विचार करतात. महंमद पैगंबरापर्यंत या पंथाचा संबंध जोडला जातो. "मुसल्मानी परंपरेप्रमाणें सूफी पंथाला सुरुवात महंमद पैगंबरापासूनच झाली. महंमद पैगंबराला परमेश्वराचा साक्षात्कार दोन प्रकारें झाला, असें मानण्यांत येतें: एका साक्षात्काराचें दृश्य फल म्हणजे कुराण होय. दुसरा साक्षात्कार महंमद पैगंबराला समाधि-अवस्थेंतून झाला. कुराणांतून प्रकट झालेलें ज्ञान हें सर्वांच्याकरितां आणि दुसऱ्या प्रकारचें ज्ञान ही गूढ विद्या. ही विद्या गुरुपरंपरेप्रमाणेंच मुमुक्षूकडे पोहोंचावयाची. या विद्येलाच सूफींची विद्या म्हणतात. सूफी पंथाचीं बीजें कुराणांत आणि महंमद पैगंबराच्या बोधवचनांत सूफींना आढळून येतात."[1] याप्रमाणें मुसल्मानी धर्मांतच सूफी पंथाचा उगम शोधण्याचा सर्व विद्वानांचा कल दिसतो. परंतु, कित्येक वेळां सूफींचा संबंध ख्रिस्ती धर्माशींहि लावला जातो. भारतांतील वेदान्ताचें मधुर गान म्हणूनहि कोणी सूफी पंथाचें वर्णन करतो. हैदराबादचे प्रसिद्ध अभ्यासक श्री. व्यंकटेश माधव दातार (स्वामी गोविंदतीर्थ) यांनीं सूफी पंथाचा इराणांतील महावृत्त संप्रदायाशीं संबंध असल्याचें सुचविलें आहे. त्याचप्रमाणें ग्रीक तत्त्वज्ञान, झरथुष्ट्री धर्म, आर्यांचें वैदिक ज्ञान इत्यादिकांशींहि सूफी संप्रदायाचा संबंध दर्शविणाऱ्या मतांचा त्यांनीं उल्लेख केलेला आहे.[2]

१. सेतुमाधवराव पगडी : सूफी संप्रदाय, पृष्ठ १.

२. श्रीज्ञानेश्वरदर्शन, खंड २ रा. शास्त्रीयादि विषय. पृष्ठें १९९–२००.

सूफी मताच्या उद्भवासंबंधीं आणखी एका प्रयत्नाचा उल्लेख करणें आवश्यक आहे. काशी विश्वविद्यालयातील श्री. चंद्रबली पांडे यांनीं आपल्या 'तसव्वुफ अथवा सूफी मत' या पुस्तकात सूफी पथाच्या उद्भवासंबंधीं पुष्कळ चर्चा केली आहे व सूफी पंथाचा उगम महंमदापूर्वी 'शामी' जातीच्या लोकांत व त्यांच्या भावपूर्ण जीवनांत त्यांनीं शोधिला आहे. शाम देशाचे निवासी शामी लोक. हा देश अरबस्तानाच्या उत्तरेस असून आज सीरिया या नांवानें तो प्रसिद्ध आहे. शामी लोकांच्या चालीरीतींतच या पंथाचीं बीजें स्पष्टपणें दिसून येतात. सूफी पंथाची भारतीय भक्तिमार्गाशीं तुलना करतांना श्री. पांडे लिहितात: "भारतमें परमात्माके साकार स्वरूपको खड़ा कर जिस माधुर्य भावका प्रचार किया गया उसी प्रकार शामी जातियोंमें निराकारका आलंबन ले मादनभावके रूपमें हुआ।"[1] शामी जातींत देवदेवतांना मुलें अर्पण करण्याची चाल होती. या देवदासींच्या विरहांतून सूफींचें विरही तत्त्वज्ञान जन्मास आलें. सूफी भक्तांतील 'हाल' (तन्मयता) व इल्हाम (देववाणी) याचाहि उद्गम याच देशांतील लोकांच्या आचारविचारांत सापडतो. पीर-परस्ती व समाधि-पूजा शामी जातींतूनच सूफी पंथांत आल्या. या सर्व गोष्टींचा साकल्यानें विचार करून ग्रंथकारानें आपला सिद्धान्त सांगितला आहे कीं, "सूफी मतके उद्भवके संबंधमें यह ध्यान रखना चाहिये कि उसके मादनभाव का उदय शामी जातियोंके बीचमें हुआ और फिर अपनी पुरानी भावना तथा धारणाकी रक्षाके लिए सारग्राही सूफियोंने अन्य जातियोंके दर्शन तथा अध्यात्मको लेकर धीरे धीरे एक नवीन मत का सृजन किया।"[2]

सूफी संतांची परंपरा

महंमद पैगंबराचें एकेश्वरी मत मान्य झाल्यामुळें अनेक भक्त त्याच्या परंपरेंत येऊन दाखल झाले. याच पंथांत पुढें हसनबसरी (सन ७१८), संत रबिया (सन ७५२), इब्राहिम अद्हम (सन ७७७), मारुफ करखी (सन ८१५), जुनैद बगदादी (सन ९१०) इत्यादि संत निर्माण झाले. भक्त रबियाची हकीकत उल्लेखनीय आहे. हिच्या गरीब कुटुंबाची वाताहत झाल्यामुळें ही सहा रुपयांस गुलाम म्हणून विकली गेली. धन्याच्या घरीं काम करतां करतां ही परमेश्वर-प्रार्थनेंत निमग्न होऊन जाई. ती स्वतःस अल्लाहची पत्नी समजत असे. आपल्या प्रियकरास ती वारंवार म्हणे: "हे नाथ, तारका चमकूं लागल्या आहेत. सर्व विश्व झोपीं गेलेलें आहे, सम्राटानें आपल्या वाड्याचीं दारें बंद करून घेतलीं आहेत. प्रत्येक प्रियकर आपल्या प्रेयसीबरोबर एकान्त करीत आहे आणि मी येथें आपली वाट पाहत एकटीच उभी आहें."[3]

१. चन्द्रबली पांडे : तसव्वुफ अथवा सूफी मत, पृ. ८.

२. किता, पृ. ९.

३. Rabia The Mystic, p. 27.

"नाथ, मी आपणांवर दुहेरी प्रेम करीत आहें. एक तर मी आपल्याशिवाय दुसऱ्या कोणाचीच इच्छा करीत नाहीं, हा माझा स्वार्थ आहे. आणि माझा परमार्थ हा कीं, आपण माझ्या डोळ्यांवरील पडदा दूर करून साक्षात्कार देऊन मला रतिसुखाचा आस्वाद देत असतां......"[१]

एका धन्याच्या गुलामगिरींत असतां परमेश्वराची सेवा मनोभावें करतां येत नाहीं, असे उद्गार रबियानें अनेक वेळां काढले आहेत.

रबियानंतरच्या काळांत सूफी पंथास संमिश्र असें स्वरूप प्राप्त होऊं लागलें. बगदाद येथील खलिफाच्या दरबारांत खिस्ती, बौद्ध, इराणी व भारतीय संस्कृतींच्या अनेक पंडितांची ये-जा सुरू झाली. त्यामुळें सूफी पंथाचा बनाव अनेकांच्या मदतीनें होऊं लागला. अर्थातच 'सूफी पंथ हा निवळ मुसल्मानी पंथ आहे' या मनाजर अहसन जिलानी या उस्मानिया विद्यापीठांतील प्राध्यापकांच्या एकांतिक मतांत तितकासा अर्थ दिसत नाहीं. बगदादमध्यें चालू असणाऱ्या धार्मिक व आध्यात्मिक चर्चेमुळें सूफी पंथास साक्षात्कारी भक्तिमार्गाचें वळण लागलें. अबु याज़िद यानें फना म्हणजे आत्मनाश व परमेश्वरांत विलीन होणें या तत्त्वाचा प्रसार केला. अनलहक (अहं ब्रह्मास्मि) या तत्त्वाच्या प्रसाराबद्दल मन्सूरला फांशीं जावें लागलें. खुरासान प्रांतांतील अबुहादीम मुहम्मदुल गज़ाली यानें १०९५ मध्यें सूफी पंथ स्वीकारला. परमेश्वराच्या एकनिष्ठ सेवेंतून त्याला आत्मसाक्षात्कार झाला. आपले अनुभव त्यानें आपल्या ग्रंथांतून सांगितले असल्यामुळें सूफी पंथाचें रूप आतां निश्चित होऊं लागलें. यानंतर फरिदोद्दीन अत्तार (जन्म १११९), जलालुद्दीन रूमी (जन्म १२०५), शेख सादी (११८४), इत्यादि कवींनीं गूढवादी काव्यरचनेस प्रारंभ केला.

सूफी पंथांतील भक्ति : स्वरूप व लक्षणें

सूफी पंथाच्या पुढील हिंदुस्थानचा विकासाशीं निकटचा संबंध आहे. तो समजण्यासाठीं सूफींच्या भक्तिभावनेचें स्वरूप पाहिलें पाहिजे. सूफी भक्ति-भावनेंत प्रेमाला मोठेंच महत्त्व आहे. कामवासना किंवा रतिभावनाच शुद्ध होत होत परमेश्वरी प्रेमभावापर्यंत वाटचाल करते, असें सूफी संत मानतात. सामान्य किंवा लौकिक रतीच असामान्य अलौकिक अशी दिव्य प्रेमभक्तीची भावना होत असते. आजहि सूफी पंथांत इष्क मजाजीला (लौकिक प्रेमाला) इष्क हकीकीची (अलौकिक प्रेमाची) पायरी म्हणूनच मानण्यांत येतें.

या भक्तिभावनेचें पहिलें लक्षण म्हणजे सूफी पंथांत परमेश्वराला स्त्री कल्पून साधक पुरुषाची भूमिका घेत असतो. आपल्या वैष्णव भक्तिमार्गांत याच्या उलट म्हणजे भक्त स्त्री बनून परमेश्वरास तो आपला वल्लभ म्हणून मानीत असतो. भारतीय भक्ति-

१. Reynold A. Nicholson : A Literary History of Arabs, 1914, p. 234.

पद्धतींतील प्रेम शांत स्वरूपांत असतें, परंतु सूफी प्रेमांत आग, बेचैनी, उग्रता अधिक तीव्र स्वरूपांत आढळून येते. एका सूफीनें 'इष्का' (प्रेम) संबंधीं उद्गार काढले आहेत: "दुनियामें जो कुछ है, इष्कका जलवा है। आग इष्ककी गर्मी है, हवा इष्ककी बेचैनी है। पानी इष्ककी रफ्तार है, खाक इष्ककी कियाम है, मौत इष्ककी बेहोशी है, जिंदगी इष्ककी होशियारी है, रात इष्ककी नींद है, दिन इष्कका जागना है।"

सूफी भक्तीचें दुसरें लक्षण असें कीं, प्रपंचासंबंधीं विरक्तीच्या भावनेस येथें थारा नाहीं. प्रवृत्तिमार्गी इस्लामी धर्मात म्हणूनच विवाहास अर्धा स्वर्ग मानलें गेलें आहे. सूफी पंथांत सामान्य प्रेम हें विशेष प्रेमाचा सोपान म्हणून मान्य आहे. व्यक्तिप्रेमांतूनहि परमेश्वरी प्रेम निर्माण होऊं शकतें, असा सूफी सतांचा अनुभव आहे.

सूफी प्रेमभावनेंत अनेक प्रसंगीं निसर्गाकडून प्रेरणा घेतली जाते, हें तिसरें लक्षण होय. स्वतःप्रमाणेंच सृष्टिसुद्धां विरह-मीलनाचें दुःख व सुख उपभोगते, अशी सूफी संतांची व कवींची श्रद्धा आहे. सृष्टीचें उदास होणें, सुकून जाणें, प्रफुल्ल होणें, हंसणें इत्यादींसारखे शब्दप्रयोग ते नेहमीं करीत असतात.

सूफी साधूंच्या भक्तीची चौथी विशेषता ही कीं, *प्रियतमास भेटण्यासाठीं* भक्त अनेक प्रकारचे कष्ट घेत असतो. प्रियतमेसाठी तो जाग्रण करील, डोळे लाल करून बेईल, पहाड खोदील, समुद्र उल्लघन करील, व्रतें-उपासतापास सुद्धां करण्यास तो तयार होईल. प्रीतमचें प्रेम मिळविण्यासाठीं अनेक यातना भोगण्यास तो तत्पर असतो. प्रीतमचेंच ध्यान एकसारखें तो करीत असतो. या अवस्थेंत त्यास समाधीहि लाभते. आणि याच 'हाल' (समाधि) च्या अवस्थेत प्रीतमचा साक्षात्कार त्यास होतो.

वर सागितलेंच आहे कीं, सूफी भक्तिभावना उग्र आहे. त्याच्या प्रेमात आवेग, *उन्माद, मूर्च्छा, मरण इत्यादि भावांचें स्वरूप अतिरेकानें दिसून येतें. तडफड व हाहाःकार* यांनीं भक्त सदैव व्याकुळ झालेला असतो.

याप्रमाणें सूफी भक्तिभावनेचें स्वरूप लक्षणासहित थोडक्यांत सागितलें आहे. थोडक्यांत म्हणजे प्रेम हें या भक्तिभावनेचें मुख्य लक्षण आहे. 'प्रेम हें अग्नि आहे. तें हृदयांत व्याप्त होऊन एका प्रियकरावांचून सर्व वस्तूंस जाळून टाकतें' असें महंमद पैगंबरानेंच म्हटलें आहे. सारांश, माशुक (प्रेय), आशुक (प्रेमी) व इष्क (प्रेम) या तिहींच्या विरहमीलनांत सूफी भक्तिभावनेचें रहस्य आहे.

भारतांतील सूफी साधुपुरुष

इस्लामी धर्माचा संबंध हिंदुस्थानशीं पूर्वीपासूनचा आहे. भारतात आलेला नांव घेण्यासारखा पहिला सूफी अली-ऊल्-हुजवेरी (१०००–१०६३) हा होय. यानेंच 'कशफुल महजुब' नांवाचा ग्रंथ लिहून हिंदुस्थानातील आद्य सूफी ग्रंथकार म्हणून नांव कमावलें. सूफी संप्रदायाचे हिंदुस्थानांत प्रमुख असे चार उपपंथ निर्माण झाले: चिश्ती, कादरी, सुहरावर्दी व नक्शबन्दी या चार पंथांनीं सूफी तत्त्वज्ञानाचा प्रसार

हिंदुस्थानांत केला. पैकीं चिश्ती संप्रदायाचा प्रवर्तक ख्वाजा मोइनोद्दीन चिश्ती (११४२–१२३६) हा होय. सूफी पंथांत याची महती मोठी आहे. कुतुबल मशाएखीन (भक्तांचा ध्रुव), मलिकुल मशाएक (भक्तांचा राजा), शमशुल फुक्रा (फकिरांचा सूर्य) इत्यादि नांवानीं तो ओळखला जात असे. याच्याच परंपरेंत पुढें ख्वाजा कुतुबुद्दीन बख्तीयार काकी (११८६–१२३४), फरिदोद्दीन गंज शक्कर (११७२-१२६५) व निजामोद्दीन अवलिया (१२३६–१३२५) हे प्रमुख सूफी साधुपुरुष झाले. निजामोद्दीन अवलियानें इस्लामचा प्रचार मनापासून केला. याचें शिष्यमंडळहि खूप मोठें होतें.

सुहरावर्दी संप्रदायांत बुन्हाणुद्दीन जिकिया (११८२–१२६७), त्याचाच मुलगा सहरुद्दीन व त्याचा मुलगा रुक्नुद्दीन ही परंपरा नांव घेण्यासारखी आहे. पुढील काळांत या पंथांत अनेक उपपंथ निघाले. त्यांत मूसाशाही सुहाग (मृत्यु १४४९) यानें स्थापन केलेला सुहागिया पंथ उल्लेखनीय आहे. मूसाशाही सुहाग बायकांचा वेष करी व हातांत बांगड्या भरी. लाल वस्त्रें अंगावर पांघरी. त्याला मागसांत म्हणजे पुरुषांत आगण्यासाठीं एकदां मुल्ला-मौल्वींनीं शुभ्र वस्त्रें घालण्यास दिलीं. पांढरीं वस्त्रें करून तो प्रार्थना करूं लागला. तेव्हां कपड्यांचा रंग तांबडा झाला! सोहागनें उद्गार काढले: "पाहा, माझ्या नवऱ्याला (परमेश्वराला) मीं सुवासिनी राहावें असें वाटतें आणि हे लोक मला वैधव्य आणूं पाहतात." अर्थात् या आख्यायिकेवरून सूफी पंथांतील हा उपपंथ कोणत्या मार्गास लागला होता, हें ध्यानांत येईल.

सूफीपंथीयांचें दक्षिणेंतहि आगमन झालेंच होतें. या संप्रदायाचा मराठी भक्तिमार्गावर काय परिणाम झाला, हा एक महत्त्वाचा प्रश्न आहे. भारतीय भक्तिमार्ग व मुसलमानी सूफी पंथ यांनीं एकमेकांत कोणती देवाणघेवाण केली, या महत्त्वाच्या प्रश्नाचें मूलगामी संशोधन व्हावयास पाहिजे. जवळ जवळ एक हजार वर्षे हिंदु मुसलमान संस्कृतींचा संघर्ष चालू असतांना कांहीं तीव्र खटके उडालेच; पण शांततेच्या व भरभराटीच्या काळांत जी देवाणघेवाण भक्तीच्या प्रांतांत झाली, तिचा विचार होणें आवश्यक आहे. मागच्या प्रकरणांत आपल्या विषयाच्या मर्यादेंत बसतील असे कांहीं स्फुट विचार सुचविले आहेतच.

परिशिष्ट : व

मधुराभक्तींतील प्रमुख संत

मधुराभक्तींतील प्रमुख संत

या परिशिष्टांत आपण मधुराभक्तीच्या प्रमुख संतांचा थोडक्यांत परिचय करून घेणार आहोंत. आतांपर्यंतच्या विवेचनांत अनेक कृष्णभक्तांचा आपण उल्लेख केला आहे. वैष्णव संतांच्या कार्याचा आढावाहि आपण थोडक्यांत घेतला आहे. प्रारंभींच्या काळांत श्रीकृष्णाची वीरोपासना होत होती व त्यानंतरच्या काळांत बालकृष्णाची भक्ति सुरू झाली. बालकृष्णाबरोबर युवककृष्णाच्या प्रणयक्रीडाहि पुराणकारांनीं व कथाकीर्तनकारांनीं निर्माण केल्या. भागवत पुराणांतील गोपींच्या कथा सर्व भारतवर्षीय संतांना विलोभनीय वाटल्या. मधुराभक्तीची साधना करणाऱ्या गोपींना अनेकांनीं गुरुस्थानीं मानल्याचें आपण पाहिलें आहे. उत्तरोत्तर या गोपींची संख्या त्यांच्या क्रीडेसहित वाढत राहिली. श्रीकृष्णावरील त्यांच्या प्रेमाची तीव्रता व अनन्यता सर्व कृष्णभक्तांना आदर्शभूत वाटली. कृष्णचिंतनांत व्यग्र झालेल्या मनाचे जे जे स्फुट विकार निर्माण झाले, त्या त्या प्रत्येकाची एक एक गोपी निर्माण झाली. राधा, ललिता, श्यामला, धन्या, हरिप्रिया, विशाखा, शैव्या, पद्मा, भद्रा, चंद्रावती, चंद्रावळी, चित्ररेखा, चंद्रा, मदनसुंदरी, प्रिया, मधुमती, चंद्ररेखा या गोपी पद्मपुराणानें सांगितल्या आहेत. सुशीला, शशिरेखा, चंद्रमुखी, माधवी, कदंबमाला, कुंती, यमुना, सर्वमंगला, पद्ममुखी, सावित्री, पारिजाता, जाह्नवी, सुधामुखी, शुभा, पद्मा, गौरी, स्वयंप्रभा, कालिका, कमला, दुर्गा, सरस्वती, अपर्णा, रतिरंगा, अंबिका, कृष्णप्रिया, चंपा, चंदननंदिनी, शशिकला, मंगला, सती, नंदिनी, कृष्णप्राणा, सुंदरा, मधुमती, चंदना या ब्रह्मवैवर्त पुराणानें सांगितलेल्या गोपी आहेत. श्रीवल्लभाचार्यांच्या पुष्टिमार्गांत गोपिकांचें केलेलें महत्त्वाचें वर्गीकरणहि आपण पाहिलेंच आहे.

गोपींप्रमाणेंच राधा ही प्रमुख गोपीहि सर्वांना कृष्णप्रेमाचा मार्ग दर्शविणारी झाली आहे. मागें आपण पाहिलें आहेच कीं, गाथासप्तशती, पंचतंत्र व ध्वन्यालोक यांत राधेचें नांव सांपडतें. पण भागवतपुराणाच्या नंतरच्या काळांत या राधेच्या कृष्णभक्तीचा अधिक विस्तार होत राहिला. गीतगोविंदकार जयदेवानें आपल्या काव्याची राधा ही प्रमुख नायिकाच मानली आहे. वायुपुराण, अग्निपुराण, पद्मपुराण इत्यादि ग्रंथांतून राधेचा सविस्तर उल्लेख आलेला आहे. उत्तरोत्तर भक्तीच्या भावनेंत 'राधाभावा'स फारच महत्त्व प्राप्त झालेलें दिसून येतें. या राधेच्या ऐतिहासिक व्यक्तित्वाबद्दल मागें आपण चर्चा केली आहे. बंगालच्या वैष्णवभक्तांनीं गोपी व राधा यांनाच कृष्णभक्तींत मार्ग पुसला आहे.

गोपी व राधा यांना गुरुस्थानीं मानून मधुराभक्ति आचरणात आणणारे वा त्या

पद्धतीनें कृष्णकथा तन्मयतेनें वर्णन करणारे पुष्कळ संत भारतांत होऊन गेले. दक्षिणेकडील नम्म अळवार या अंदालकन्येपासून अगदी अलीकडील गुलाबराव महाराजापर्यंत श्रीकृष्णाच्या, विठ्ठलाच्या माधुर्यभक्तींत रममाण झालेले अनेक संत प्रत्येक देशी भाषेत आपणांस सांपडतील. त्या सर्वांची मोजदाद करणें आपलें काम नाहीं. कांहीं प्रमुखांचीं नांवेंच सांगावयाची झालीं तर जयदेव, विद्यापति, चंडीदास, कबीर, सूरदास, मीरा, नंददास, रसखान, चैतन्यप्रभु, नित्यानंद, विष्णुस्वामी संप्रदायांतील बिल्वमंगल, हितहरिवंश, रामकृष्ण परमहंस इत्यादींचा उल्लेख करण्यासारखा आहे. यांतील कांहींना मधुराभक्तीतील अनेक स्वानुभव आले होते. कांहींनीं केवळ वस्तुनिष्ठ दृष्टीनें कृष्णकथाच मनोहर अशा शृंगारी काव्याच्या द्वारा गाइलेल्या आहेत. कोण शृंगारी कवि व कोण मधुराभक्तीचा साधक याच्या बिकट निर्णयाचाहि थोडासा विचार आपण पूर्वीच केला आहे. या ठिकाणीं अंदाल, रबिया, कबीर, सूरदास व मीराबाई या प्रमुख संतांच्या भक्तिभावनेचाच विचार केला आहे.

रंगनायकी अंदालकन्या

अंदालचें मुकुंदवेड

अळवार संतांच्या वैष्णवभक्तीचा परिचय करून घेतांना विष्णुचित्ताची मुलगी अंदाल हिचा उल्लेख आपण मागें केलाच होता. या ठिकाणीं तिची थोड्या विस्तारानें ओळख करून घ्यावयाची आहे. आपलें सर्व जीवित परमेश्वरास अर्पण करणारी, स्वतःस गोपी समजणारी जशी मीराबाई राजस्थानात पंधराव्या शतकात चमकून गेली, तशीच त्याहिपूर्वी पांच-सहा शतकें म्हणजे सुमारें आठव्या शतकांत दक्षिणेंत अंदाल नामक भक्त स्त्री होऊन गेली. या अंदालकन्येचें सर्वच जीवन मोठें अद्भुतरम्य आहे. दक्षिण भारतात पेरी अळवार म्हणजेच विष्णुचित्त नांवाचा एक वैष्णव कावेरी नदीच्या किनाऱ्यावर राहात असे. जन्मानें तो ब्राह्मण असून मदुरा जिल्ह्यातील 'श्रीविल्लि पुत्तूर' नांवाच्या गांवीं तो राहात असे. त्यानें फारशी विद्वत्ता संपादन केली नव्हती; तरी अहर्निश त्याचें भगवद्भजन, हरिकीर्तन व नामजप सुरू असे. त्याची एक छोटी फुलबाग होती. दररोज सुंदर फुलांची माळ करावी व गांवांतील मुकुंदाच्या गळ्यात नेऊन घालावी, हें त्याचें मुख्य काम होतें. एके दिवशीं पहाटे तो बागेंतील फुलांना पाणी घालीत असतां त्याला एक नवीनच जन्मास आलेली सुंदर मुलगी दिसली! त्याचें अंतःकरण प्रेमानें द्रवून निघालें. वटपत्रशायी नारायणाच्या चरणांवर तिला ठेवून त्यानें प्रार्थना केली, "प्रभो, ही तुझीच संपत्ति आहे. तुझ्याच सेवेसाठीं आली आहे. आपल्या चरणांवर हिला आश्रय द्या." यावर प्रभूचा संदेश आला कीं, "या मुलीचें नांव 'कोदई' ठेव आणि स्वतःच्या मुलीप्रमाणें हिचें पालनपोषण कर." कोदई शब्दाचा अर्थ 'फुलांच्या हाराप्रमाणें नाजुक व सुंदर.' हीच मुलगी पुढें अंदाल या नांवानें प्रसिद्धीस आली.

रात्रीं स्वप्नांत भगवंताकडून विष्णुचित्तास मुलीचा सर्व इतिहास समजला. वराह अवताराच्या वेळीं भगवंतानें पृथ्वीचा उद्धार केला, तेव्हां पृथ्वीनें भगवंतास कोणती पूजा आवडते असें विचारलें. त्यावर भगवंतानें उत्तर दिलें कीं, मला नामसंकीर्तन व पत्र-फल-पुष्प-तोय यांची पूजा प्रिय आहे. ही इच्छा मनात घेऊन पृथ्वीनें अंदाल-कन्येचें रूप धारण केलें व ती विष्णुचित्ताच्या घरी वाढूं लागली. बालपणापासून तिला विष्णूखेरीज दुसरी वस्तूच जणुं माहीत नव्हती. भगवंताचीं गाणीं गोड सुरांत ती म्हणूं लागली. पिताजी मंदिरांत गेले म्हणजे ती बागेचें रक्षण करी व देवाच्या पूजेसाठीं हार गुंफी. तिनें तयार केलेली माळ भगवंताच्या गळ्यांत घालतांना विष्णुचित्ताला धन्यता वाटे. अंदाल वयांत आली तेव्हां तिच्या लग्नाचा प्रश्न निघाला. तिनें ताडकन् उत्तर दिलें, "श्रीरंगमचा रंगनाथ हाच माझा पति. त्याच्याशिवाय मी कोणालाहि वरणार नाहीं." याच भगवंताचें वेड तिला लागलें. त्याला ती आपला प्रियकर समजूं लागली. त्याच्यासाठीं तयार केलेली माळ स्वतःच्या गळ्यांत घालून ती स्वतःच्याच सौंदर्यावर लुब्ध होऊन जाई व म्हणे, "या माझ्या सौंदर्यावर परमेश्वर लुब्ध होईल ना?" अंदाल परमेश्वरा-साठीं केलेला हार अगोदर स्वतःच्या गळ्यांत घालते ही गोष्ट अर्थातच देवाचा पुजारी विष्णुचित्त याला पसंत पडली नाहीं. संतापून विष्णुचित्त आपल्या मुलीस म्हणाला, "पोरटे, तू वेडी तर नाहींस? श्रीकृष्णासाठीं केलेला हार तूंच प्रथम गळ्यांत घालतेस?" अंदाल खिन्न झाली. तिनें दुसरा हार त्या दिवशीं करून दिला. त्याच रात्रीं विष्णुचित्तास स्वप्नांत भगवंतानें सांगितलें, "अंदालनें स्वतःच्या गळ्यांत घातलेला हार मला आवडतो. तोच मला दररोज घालीत जा." विष्णुचित्तानें अंदालचें महत्त्व ओळखलें.

अंदालकन्या दिवसभर परमेश्वरी प्रेमांत मग्न झालेली असे. आपल्या पित्याकडून तिनें कावेरी नदीकांठच्या श्रीरंगम् येथील रंगनाथाची कीर्ति एके दिवशीं ऐकली. तेव्हांपासून त्या रंगनाथाचें वेड तिला लागलें. रंगनाथाचें नांव ऐकतांच ती सद्गदित होऊन जाई. तिच्या डोळ्यांतून अश्रुधारा वाहूं लागत. अंदालची विरही वेदना वाढूं लागली. रंगनाथाचें एकसारखें चिंतन तिनें सुरू केलें होतें. रडून रडून छाती फुटून ती म्हणेः

"प्रियतम, स्वप्नांत येऊन तूं जो मजवर लोभ दाखविलास तो तर माझा विरह भडकविणारा अग्नि ठरला. मला असें तडफडत ठेवण्यांत तुला कोणतें सुख मिळतें? प्रिया, एक क्षणभरहि मी आतां तुझ्याशिवाय जिवंत राहूं शकणार नाहीं. परमेशा, आपल्या चरणांवर मला आश्रय द्या ना! शिशुपालाचा वध करून रुक्मिणीला तूं आपली केलीस, गोपींना तूं प्रेमास्वाद दिलास, पण माझ्याकडे मात्र पाहतहि नाहींस. मला माहीत आहे, मी अपराधिनी आहें. पण प्रिया, मी कशीहि असो, तुझीच आहें ना? माझ्या प्राणवल्लभा, हृदयेश्वरा, जीवनसर्वस्वा, तुला सोडून मी दुसरीकडे कोठें जाऊं? चंद्रम्याला पाहून चकोराची जशी अवस्था होते, काळा मेघ पाहून चातक पक्षी जसा घाबरा होतो, तशीच माझी व्याकुळ अवस्था, प्रिया, होत आहे."

विरहिणी अंदालकन्या

या प्रकारें अंदालची बावरी अवस्था होऊन गेली होती. तिचें शरीर विष्णुचित्ताच्या बागेंत, पण मन मात्र वृंदावनांत भटकत असे. गोपींबरोबर ती नाना खेळ खेळे. कृष्णाबरोबर नाचूं लागे. गोपिकांबरोबर यमुना नदींत स्नान करूं लागे. इतक्यांत भगवंत येऊन त्यांचीं वस्त्रे घेऊन जाई. कधीं कधीं अंदालकन्या मनानें वृंदावनांत विहार करी व वाटेंतील लोकांना विचारी, "अहो, माझा प्राणवल्लभ श्रीकृष्ण तुम्हीं पाहिला का?" आणि मग आपली आपणच उत्तर देत असे कीं, "हो हो पाहिला कीं, तो तर वृंदावनांत मुरली वाजवून गोपिकांबरोबर खेळ करीत आहे."

वसंत ऋतूंत कोकिळ बोलूं लागला कीं ती त्यास उद्देशून म्हणे, "अरे, कोकिळ, माझा प्राणवल्लभ माझ्यासमोर कां येत नाहीं? माझ्या हृदयांत प्रवेश करून तो विरहाची आग कां विझवीत नाहीं? मी तर त्याच्यासाठी तडफडत आहें." अंदाल अशा प्रकारें रंगनाथासाठीं, कृष्णासाठीं, विष्णूसाठीं वेडावून गेली होती.

शेवटीं रंगनाथाला तरी कसें चैन पडणार? त्यानें विष्णुचित्तास आदेश दिला: "अंदालला घेऊन ये. मी तिचें पाणिग्रहण करणार आहे." इतकेंच नव्हे तर स्वप्नांत विष्णुचित्तानें त्या दोवांचा विवाह थाटामाटांत झालेला पाहिलाहि. दुसऱ्या दिवशीं मोठ्या थाटानें अंदाल रंगनाथास भेटण्यास निघाली. प्रेमानें मत्त होऊन अंदाल भगवंताच्या शेषशय्येवर चढली—आणि सर्वत्र एक दिव्य प्रकाश चमकला. त्या प्रकाशांत देवी अंदालकन्या एका क्षणांत विजेप्रमाणें अंतर्धान पावली. रंगनाथास अंदाल जाऊन मिळाली. ती त्याची पत्नी होती. त्याच्यांत जाऊन ती सुखावली. दक्षिणेकडील वैष्णव मंदिरांतून अजून दरवर्षी तिचा विवाहदिन सर्वत्र साजरा करतात.

अंदालची महती अळवार सतांत फार मोठी मानली जाते. ती एके ठिकाणीं सांगते! "लोकहो, माझ्याप्रमाणें तुम्हांस त्या भगवंताची प्राप्ति करून घ्यावयाची असेल तर काय काय करावें लागतें तें पाहा. पहाटे सूर्योदयाच्या वेळीं स्नान करावें, डोळ्यात काजळ घालूं नये, वेणींत फुलें घालूं नयेत, भगवंताजवळ जाऊन प्रेमयाचना करावी." श्रीकृष्णाविषयीं अंदालला फारच प्रेम वाटे. ती नेहमीं गोपीभावांत निमग्न झालेली असे. आपल्या गांवासच ती गोकुळ समजे. तेथील मुलींना ती गोपी समजे. भगवंताच्या मंदिरास नंदाचें घर समजे व देवाच्या मूर्तीस श्रीकृष्ण समजून प्रेमभावनेनें गोपीप्रमाणें ती श्रीकृष्णाशीं वार्तालाप करी.[1]

अंदालकन्येचीं पदें 'तिरुपावै' अथवा 'श्रीनत' किंवा 'नाचियार तिरमोलि' या नांवांनीं अजूनहि उपलब्ध आहेत. तिच्या पदांच्या सहाव्या दशकांत तिनें माधवाशीं आपला स्वप्नांत झालेला विवाह वर्णन केला आहे व शेवटच्या दशकांत श्रीकृष्णप्राप्तीचा प्रत्यक्ष अनुभव तिनें वर्णन केला आहे. विष्णूबद्दल ती एके ठिकाणीं म्हणते:

१. का. श्रीनिवासाचार्य: अळवार कवयित्री गोदा, 'कल्याण', जानेवारी १९४९, पृ. ११७२.

"नारायण सर्व भूतांचा सुहृद् व माझा धनी आहे. माझा या जन्मींचा व जन्मोजन्मींचा तो एकच आधार आहे. त्यानें आपल्या पवित्र हातांनीं माझें पाणिग्रहण केलें आहे. मातापितरांचा व सर्व बंधुजनांचा त्याग करून मीं त्यालाच हृदयाशीं घट्ट धरलें आहे. हा मायेचा नियंता माझ्यापुढें प्रकट झाला आहे व त्याच्या स्वरूपावर मी मोहित झालें आहें."

अळवार संतांत ही अंदाल्कन्या आपल्या मधुरतम भक्तिभावनेनें शोभून दिसते. तिच्या भक्तींतील तीव्रता तिच्या इतर संतभगिनींत (मीरा, जनी, रबिया, इत्यादींत) दिसून येतेच.

मुस्लिम संत रबिया

(इ. स. ७१७-८०१)

रबियाची गुलामगिरी

मागें अनेक ठिकाणीं सूफी संप्रदायाचा विचार आपण केला आहे. त्या वेळीं ज्या एका भक्त स्त्रीचा उल्लेख आपण केला, तिचा संक्षिप्त परिचय आपण येथें करून घेणार आहोंत. भारतीय मधुराभक्तीशीं मिळणारे अनेक विचार सूफी साधनेंत आपण पाहिले आहेत. अंदाल्कन्येप्रमाणेंच भगवंतासाठीं वेडावलेल्या या आणखी एका स्त्रीची हकीकत अद्भुतरम्य अशी आहे. या मुसलमान स्त्रीचें नांव रबिया असून ती भगवद्भक्त म्हणून मुसलमानी भक्तिसंप्रदायांत प्रसिद्ध आहे. सुमारें बाराशें वर्षांपूर्वी तुर्कस्तानांतील बसरा नावाच्या गांवीं एका मुसलमानाच्या कुळांत रबियाचा जन्म झाला. रबिया ही त्याची चौथी कन्या असून तिच्या जन्मानंतर लगेच तिची आई मरण पावली. पित्याकडून रबियाचें पालनपोषण नीटसें झालें नाहीं. मोठ्या विपत्तींत व कष्टांतच तिचें बालपण गेलें. एकदां एक मोठा दुष्काळ पडला व त्यांत ती आपल्या बहिणीपासून दूर झाली. कोणीं दुष्ट इसमानें रबियाला फसविलें व तिला एका धनिकाला गुलाम म्हणून विकून टाकलें. तिचा धनी श्रीमंत पण स्वार्थी व दुष्ट होता. त्या निर्दयानें रबियावर नाना प्रकारचे जुलूम करावयास प्रारंभ केला. शिव्यांची लाखोली व हाणमार आतां रबियाला नित्याची झाली होती. सर्वांनीं टाकलेली रबिया अर्थातच परमेश्वराला प्रिय वाटली. या दीन लेकराचा तोच कैवारी होता. रबियाहि एकान्तांत रडून रडून परमेश्वरास आपली कर्मकहाणी सांगे. परमेश्वरच आतां आपला खरा धनी अशी तिची श्रद्धा असल्या कारणानें एके दिवशीं रात्रीं घरांतून बाहेर पडून ती एकटीच निघाली. परंतु ईश्वराच्या मनांत निराळेंच होतें. थोडेंसें अंतर चालल्यावर ठेच लागल्याचें निमित्त होऊन ती पडली व तिचा उजवा हात फारच दुखावला. तिनें आपल्या परमेश्वराची प्रार्थना केली, "अरे माझ्या धन्या, आईबापांखेरीज मी अनाथ मुलगी येथें एकटीच आहें. रात्रंदिवस कैदेंत राहून कष्ट करीत आहें. माझा आज हातहि तुटून गेला. काय अजूनहि तुला माझी

दया येणार नाहीं !" याच क्षणीं आकाशांत दिव्य प्रकाश चमकून भगवंतानें संदेश दिला: "मुली, चिंता करूं नकोस. तुझीं सर्व संकटें दूर होतील. तुझा महिमा सर्वत्र वाढेल. आम्ही देवसुद्धा तुझी स्तुति-प्रार्थना करूं." रबियास फारच आनंद झाला. परमेश्वराची कृपा आपल्यावर आहे. आतां विपत्तींचें भय कसलें ? हाताची जखम विसरून रबिया आपल्या मालकाच्या घरीं परत आली. तिच्या जीवनांत आजपासून पालट झाला होता. धन्याच्या घरीं कामकाज करीत असतांना तिचें चित्त प्रभूच्या चरणीं रममाण झालेलें असे. रात्रभर जागून ती प्रभूशीं विलास करी, प्रार्थना करी. एके रात्रीं मालक झोपेंतून सावध झाला. रबियाच्या खोलीकडे सहज त्यानें पाहिलें तो पोरगी मध्यरात्रीच्या समयीं गुडघे टेकून करुण स्वरात परमेश्वराची प्रार्थना करण्यांत गुंग झालेली त्याला दिसली. करुणरम्य आवाज ऐकून तो खोलीपाशीं आला. खोलींत दिव्य प्रकाश व सुगंध पसरून राहिला होता आणि रबिया करुणपूर्ण वाणीनें म्हणत होती: "अरे माझ्या धन्या, मी फक्त आतां तुझाच हुकूम मानणार आहें. पण काय करूं ? मी विकत घेतली गेलेली गुलाम आहें. या दास्यात मला तुझ्या सेवेसाठीं वेळच मिळत नाहीं रे." रबियाच्या 'धन्यानें' तिची प्रार्थना ऐकली व त्या दिवसापासून तिच्या लौकिक मालकाच्या मनोवृत्तींत पालट झाला. रबियाच्या मुखावरील अद्वितीय तेज व लावण्य पाहून तो चकित झाला. 'ही तर प्रत्यक्ष परमेश्वराची दासी; मींच हिची सेवा केली पाहिजे' अशी भावना त्याच्या मनांत निर्माण झाली. पण रबियानें मात्र ही मालकाकडूनची सेवा स्वीकारली नाहीं. रबियाने आता गुलामगिरींतून मुक्त होऊन फक्त ईश्वराची सेवा पत्करली.

रबियाच्या मनांतील चांदणें

आता तिच्या हृदयांतून प्रभुप्रेम ओसंडत होतें. सर्व जीवनच प्रभुचरणांवर अर्पण केलेलें असल्यानें संसाराविषयींची तिची आसक्ति पूर्णपणें नष्ट झाली होती. एके दिवशीं तिला उदास झालेली पाहून लोकांनीं कारण विचारलें. ती म्हणाली, "आज प्रातःकाळीं माझें मन स्वर्गात गेलें. हें पाहून माझ्या आंतरिक प्रियतमानें मला सावध केलें. या माझ्या प्रियकरास सोडून मी स्वर्गास जाण्यास निघालें याचेंच दुःख मला अधिक होत आहे." एकदां ती आजारी झाली. कोणा सूफियान नांवाच्या साधुपुरुषानें तिला म्हटलें, "एवढी परमेश्वराची तूं लाडकी. त्याला सांग ना तुझा आजार दूर करण्याबद्दल." त्यावर रबिया बोलली: "अरे, मी काय त्याच्या इच्छेविरुद्ध आजारी आहें ? त्या माझ्या सख्याच्या प्रत्येक कृतींत प्रेम भरून राहिलें आहे. त्याच्याविरुद्ध काम करणें मला शक्य तरी आहे का ?" संत हुसेन बसरानें एकदां रबियास एक खोचक प्रश्न विचारला. तो बोलला, "तुला विवाह करावासा वाटतो का ?" रबियानें उत्तर दिलें, "विवाह शरीराशीं होतो. पण माझें शरीर कोठें आहे ? मीं तर मनाबरोबर हें शरीरहि प्रभूच्या चरणीं अर्पण केलें आहे. आता हें शरीर त्याच्या स्वाधीन असून त्याच्याच कामासाठीं उपयोगी होईल. त्याच्याशींच माझा विवाह झाला आहे."

रबिया कधीं कधीं भावावेगांत येऊन एकदम परमेश्वराचें नांव घेऊन ओरडत असे. लोकांना वाटे, बाईला कसला तरी रोग झाला आहे. पण रबिया म्हणे, "माझा हा रोग कांहीं बाहेरचा नाहीं. तुम्हांला तो समजणार नाहीं. माझ्या मनास फार वेदना होतात. कोणताहि वैद्य-हकीम त्या बऱ्या करूं शकणार नाहीं. त्या मनमोहन परमेश्वराची सुंदर मुखचर्या पाहून माझा रोग दूर होतो." रात्रंदिवस रबिया परमेश्वराची प्रार्थना करीत असे. एकदां ती त्याला म्हणाली, "स्वामी, तूंच माझें सर्व कांहीं आहेस. तुझ्याशिवाय मला दुसरें कोणीहि नाहीं. प्रभो, तुझ्यासाठींच तुझें पूजन मी करतें. नरक लोकांच्या भीतीनें मी जर पूजन करीत असेन, तर मला त्याच नरकांत जाळून टाक. आणि मी जर स्वर्गाच्या इच्छेनें तुझें गुणगान करीन तर स्वर्गाचे दरवाजे एकदम बंद करून टाक. आणि जर तुझीच पूजा करीत असेन व मनांत तुझीच इच्छा धरीत असेन तर तात्काळ तुझें परमप्रकाशरूप मला दाखीव व तूं मला घेऊन जा."

चहूं बाजूंना रबियास आपल्या प्रियतमाचें सौंदर्य विखुरलेलें दिसे. त्याच आनंदांत ती निमग्न झालेली असे. एके दिवशी रात्रीं चंद्राचें चांदणें सर्वत्र सुंदरपैकीं पडलेलें होतें आणि रबिया आपल्या कुटीत दुसऱ्या एका मनोहर चांदण्यांत रममाण झाली होती. एका भाबड्या बाईनें तिला सांगितलें, "रबिया, बाहेर ये ना, काय सुंदर चांदणें पडलें आहे!" या वेळीं रबियाच्या हृदयांत विश्वांतील सर्व चांदणें व सौंदर्य एकवटलें होतें. रबियानें तिला उत्तर दिलें, "एकदां तूं माझ्या अंतःकरणांत शिरून पाहा. एक अवर्णनीय लावण्य तुला दिसेल." सन ८०१ सालीं या भक्तस्त्रीनें भगवंताच्या चरणीं आपलें जीवन समर्पित केलें.

संत कबीरदास

कबीराची निर्गुणभक्ति

पंधराव्या शतकांत उत्तर भारतामध्यें कबीरदास ही अलौकिक व्यक्ति होऊन गेली. कबीराच्या जीवनासंबंधीं निश्चित अशी ऐतिहासिक माहिती मिळत नाहीं. दंतकथात्मक साहित्यसामग्रींतून जी माहिती प्राप्त होते ती परस्परविरोधी आहे. पण कबीर-चरित्रापेक्षां कबीराच्या भक्तिमार्गाकडेच आपण लक्ष देणार असल्यानें त्यासंबंधीं चर्चा करण्याचें कारण नाहीं. कबीरदासांच्या भक्तिमार्गाचें पृथक्करण करतांना असें दिसून येतें कीं, नाथ पंथ, भारतीय वैष्णव पंथ व सूफी संप्रदाय यांचें मधुर मिश्रण कबीराच्या भक्तिभावनेंत झालेलें आहे. नाथपंथीय हठयोग-साधनेचे परिणाम कबीरावर कोणते झाले, यासंबंधीं विशेष चर्चा करावयास पाहिजे असें नाहीं. कारण अनुभूतीच्या प्रकटीकरणाच्या वेळीं योगपर रूपकें व कांहीं 'उलटबासियाँ' यांचा प्रयोग कबीरानें जो केला आहे, त्यांतच नाथपंथाचा प्रभाव दिसून येतो. हठयोग-साधनेची माहिती कबीरास निःसंशय होती. सर्व प्रक्रियांचा उल्लेख कबीराच्या वाङ्मयांत सांपडतो. परंतु, आपल्या मधुराभक्तीच्या

दृष्टीनें विचार करावयाचा झाला तर सूफी पंथ व भारतीय वैष्णव संप्रदाय यांचाच जो परिणाम कबीराच्या भक्तिसाधनेवर विशेष रूपानें जो झालेला आहे, त्याकडेच आपण लक्ष देऊं. या अद्भुत घडामोडींची हकीकत पाहणें झाल्यास कबीराच्या जीवनांतील महत्त्वाच्या घटना पाहणें अत्यंत आवश्यक आहे.

उत्तर भारतांत मुसलमानी प्रभाव सर्वत्र वाढत असतां कबीरानें हिंदु-मुसलमानांच्या ऐक्याचा जोरदार प्रयत्न केला. हिंदु व मुसलमान या दोनहि धर्मांच्या लोकांत कर्मकांड व बाह्याचार माजून त्यायोगे भांडणास उत्तेजन मिळत होतें. कबीरदासानें या बाह्य अवडंबरावर तीव्र आघात करून धर्माच्या, भक्तीच्या आंतरिक स्वरूपाची ओळख सर्वांना करून देण्याचा प्रयत्न केला. हिंदु व मुसलमान या दोनहि समाजांची प्रीति कबीरावर होती, यांतील मर्महि ध्यानांत ठेवण्यासारखे आहे. कोणा ब्राह्मण विधवेच्या पोटीं कबीरदासाचा जन्म झाला, असें परंपरागत ज्ञान सांगतें. जनलज्जेच्या भीतीनें या स्त्रीनें त्या नवजात बालकाचा त्याग केला. नंतरचें त्यांचें सर्व आयुष्य नीरू नांवाच्या एका जुलाहाच्या—कोष्टयाच्या—घरीं गेलें. या मुसलमानी परपरेंत कबीराचें जीवित गेल्यानें इस्लामी धर्मभावनेचें रहस्य त्यास पूर्णपणें अवगत झालेलें दिसून येतें. पण कबीराच्या जन्मासंबंधीं अजूनहि निश्चितपणें कांहीं सांगतां येत नाहीं. कित्येक जण त्याचा जन्महि मुसलमान आईबापांच्या पोटींच झाला, असाहि आग्रह धरतात. त्याचप्रमाणें कबीरदासाचे गुरु कोण, हाहि वादाचा प्रश्न आहे. मागें ज्यांचा आपण गौरवपूर्ण उल्लेख केला आहे, त्या रामानंदाचा कबीर हा शिष्य अशी प्रसिद्धि सर्वत्र आहे. पण शेख तकी या सूफी साधूकडेहि त्याच्या गुरुत्वाचा मान कित्येक वेळां दिला जातो. या वादग्रस्त मुद्द्यांचा येथें फक्त निर्देश करून आतां त्याच्या भक्तिभावनेकडे आपण बारकाईनें पाहूं.

सगुणापेक्षां निर्गुणाकडे कबीराचा कल झुकत असतो. निर्गुणावर आधारलेला ज्ञानाश्रयी पंथ म्हणून कबीर सम्प्रदायाचा उल्लेख हिंदी साहित्याचे इतिहासकार करीत असतात. या निर्गुणवादी कबीराचें मधुराभक्तीशीं कसें जमणार? शिवाय, आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं, श्रीकृष्ण, राधा, गोपी इत्यादि देवदैवतें कबीराच्या साहित्यांत दृष्टीस पडणार नाहींत. कबीराचें दैवत आहे श्रीरामचंद्र. पण हाहि, जो सगुण अवतार घेऊन आला तो दशरथाचा मुलगा नव्हे. कबीर कटाक्षानें म्हणतो, "दशरथसुत तिहु लोक बखाना। रामनाम का मर्म है आना।" निर्गुण रामाचा जप करा, असें अट्टाहासानें कबीर वारंवार सांगत असताना दृष्टीस पडेल. 'हरि' या नांवाचा वापरहि कबीरानें केला असला तरी तो कृष्णासाठीं नाहीं; निर्गुण निराकार परमेश्वरासाठीं आहे. तेव्हा कबीराची भक्ति किंवा मधुराभक्ति हा विषयच संपला म्हणावयाचा. कबीराचा हरि वा राम निरंजन आहे. त्याला रूप नाही, सौंदर्य नाहीं; तो समुद्र नाहीं, पर्वत नाहीं, पृथ्वी नाहीं, आकाश नाहीं, सूर्य नाहीं, चंद्र नाहीं, पाणी नाहीं, निवारा नाहीं. (कबीर ग्रंथावली, पद २१९.) या निर्गुण परब्रह्माशीं कबीर प्रेम कसें करणार? भक्तीचा परिपोष कसा होणार? आणि तो विरह, ती व्यथा, ती तगमग, तें मीलन कबीराच्या भक्तिसाधनेंत संभवतें

तरी कसें! प्रथमदर्शनीं मनांत असा गोंधळ झालेला असला तरी कबीराचें साहित्य बारकाईनें तपासून पाहिलें म्हणजे कबीराच्या प्रेमभक्तीचा साक्षात्कार वाचकांसहि घडूं लागतो. कबीराच्या साहित्यावर व भक्तिसाधनेवर भागवत पुराणाचा परिणाम मुळींच झालेला नाहीं. त्यामुळें श्रीकृष्ण, गोपी, राधिका, रासक्रीडा, उद्धवगोपीसंवाद या सर्व बाबतींत कबीर कधींच लक्ष देत नाहीं. पण अत्यंत नवलाची गोष्ट अशी कीं, कबीराची भक्तिसाधना निर्गुणवादी असली तरी तींत प्रेमवृत्तीहि वारंवार उफाळून येत असलेली दिसते. ही प्रेमभावना सूफी पंथांतून आली असो वा भारतीय असो, पण कबीराच्या आंतरिक भावना सर्वत्र प्रेमाच्या भाषेंत व्यक्त झाल्या आहेत. लोकांच्या बाह्य आचरणावर कबीरानें वारंवार बहिर्मुख होऊन फटकारे ओढलेले आहेत. पण तो जेव्हां अंतर्मुख होतो, भक्तीचा श्रेष्ठ स्वानुभव बोलूं लागतो तेव्हां मन थक्क होऊन जातें. परमेश्वरी ऐक्याचा एवढा सखोल अनुभव या फटिंग वैराग्यास कोठून व कसा प्राप्त झाला, हेंहि मोठें गूढच आहे. ऐक्याची एवढी अनुभूति सूरदास व तुलसीदास यांच्या सगुणभक्तीच्या वाङ्मयांतहि प्रकट झालेली दिसून येत नाहीं. हें म्हणणें थोडें चमत्कारिक दिसेल. पण पुढें दिलेल्या निवडक उदाहरणांवरून त्याची थोडी सत्यता पटेल असें वाटतें. कबीराशीं तुलना नीटपणें होईल असा आपल्याकडील एकच साधुपुरुष व तो म्हणजे तुकाराम. तुकोबा 'सगुण निर्गुण जयाचीं हीं अंगें। तोचि आम्हासंगें क्रीडा करी॥' असें म्हणतात; म्हणजे निर्गुणाचा आग्रह धरीत नाहींत. पण कबीराचा आग्रह निर्गुण रामाचा असून अनुभूति मात्र सगुण भक्तांसहि लाजवील अशी आहे. त्यांच्या परमेश्वरी प्रेमाचें स्वरूप चैतन्यांनासुद्धां गूढरम्य वाटेल असें आहे. समकालीन पुराणग्रंथांतील सगुण देवदेवतांवर भर न देतां कबीरानें आपली स्वतंत्र साहित्यसृष्टि सजविली, म्हणून तर तिचें एवढें महत्त्व. या विरागी कबीरास विरह झाला आहे. प्रियेसाठीं वा प्रियकरासाठीं तो टाहो फोडतो, जागरण करतो. त्याच्या अविनाशी शेजेवर कबीरानें क्रीडाहि केली आहे. मधुराभक्तींतील राधा कृष्ण-गोपी हीं विभावसामग्री सोडून दिली तरी कबीराच्या प्रेमभक्तीचें सामर्थ्य फार मोठें आहे. त्याच्या परमेश्वरी प्रेमाचें महत्त्व आगळें आहे. '*अकथ कहानी प्रेमकी, कछू कही न जाई*' म्हणून त्यानें म्हटलें आहे. प्रेम हें बोलण्याचें नसतें. तो अनुभवाचा विषय आहे. शर्करेची गोडी मुक्याला कधीं सांगतां येईल का, असा प्रश्न रामदासांप्रमाणें कबीरानेंहि विचारला आहे. कबीराच्या भक्तींत प्रेमाला फारच मोठें स्थान आहे. 'बिना प्रेम नहीं भक्ति कछु' असें तो स्वानुभवानें सांगतो. कबीराच्या या प्रेमभक्तीचा आपण थोडक्यांत परिचय करून घेऊं।

'*दुखिया दास कबीर है।*'

आपल्या अविनाशी, निर्गुण रामाच्या शय्येवर जाऊन क्रीडा करावी, ही कबीराची सर्वांत मोठी इच्छा. त्याकडे कबीराचें लक्ष आहे. त्या शय्येचें वर्णन कबीरदास करतो:

अविनासीकी सेजका, कैसा है उनमान।
काहिबेकी सोभा नहीं, देखे ही परमान॥
अविनासीकी सेजपर, केलि करै आनंद।
कहै कबीर वा सेजपर, बिलसत परमानंद।

या परमानंदासाठीं कबीर भुकेलेला होता. त्या अविनाशी पुरुषाशीं आपलें लग्न व्हावें, ही एकच इच्छा त्याच्या मनांत होती. "कहे कबीर ब्याहि चले हैं, पुरिष एक अविनासी" असें त्यानें म्हटलें आहे. आणि या प्रियाच्या भेटीसाठीं कबीराच्या मनाची विलक्षण तगमग सुरू होते. कबीर साहित्यांत विरहाला फारच महत्त्व आहे. कबीर सांगतो : "विरहाला वाईट म्हणूं नका. कारण, 'विरहा है सुल्तान।' ज्या घरीं विरह नाहीं त्यास स्मशान समजावें." याच विरहांतून त्याची प्रियाला भेटण्यासाठीं उत्सुकता वाढीस लागलेली आहे. एका सुंदर पदांत कबीर म्हणतो, "जीवनसाफल्याचे दिवस केव्हां येतील बरें ? देह धारण करण्याचें फळ केव्हां मिळेल ? प्रियाच्या बरोबर अंगास अंग भिडवून आलिंगन करण्याची संधि जेव्हां मिळेल तेव्हाच खरें सुख प्राप्त होईल. ज्या वेळीं प्रियाशीं केली-क्रीडा होईल, शरीर व इंद्रियें, मन व प्राण प्रियतमांत एकरूप होऊन जातील, त्या वेळीं त्याला समाधान होईल. रामराजा असे दिवस केव्हां आणतील कोणास ठाऊक !" (कबीर ग्रंथावली, पद २०६) कबीर वारंवार गोविंदास शरण जातो, करुणा भाकतो, पण त्याच्या मनाची तगमग अधिकच वाढते. "बाल्म (प्रियकर) विना कबीराचा आत्मा तडफड करीत आहे. दिवसां चैन पडत नाहीं, रात्रीं झोप येत नाहीं, शय्या रिकामी आहे, आणि स्वतःचें शरीर कृश होऊन गेलें. डोळे शिणून गेले आहेत. प्रिया, तुला याची कांहींच फिकीर असूं नये ?" (कबीर वचनावली, पृ. १४१) रामप्रियाची वाट कबीरदास फारच दिवस पाहत असत. त्याचा जीव त्रासून गेलेला असतो. पण त्या निर्गुण 'पिया'स या प्रेयसीची दया कोठून येणार ?

मैं अबला पिउ पिउ करूँ, निर्गुण मेरा पीव।
शून्य-सनेही रामबिन, देखूँ और न जीव॥

अशी कबीराची अवस्था होऊन जाते. त्याला प्रियाशिवाय जगणें अशक्य होऊन जातें. तो धडपड करीत प्रियाच्या घराकडे जाऊं लागतो : "विरहानें व्याकुळ झालेला कबीराचा *आत्मा प्रियमीलनाच्या आशेनें किती वेळ तरी उभा आहे, पण प्रियाचें निवासस्थान* उंचावर आहे. तेथें जाण्यासाठीं केवढी लज्जा वाटते. पावलें उचलत नाहींत. उचललीं तर झोकांडी जाते, अंगावर सात्त्विक भावांचे रोमांच उभे राहतात, सर्व अंग शिथिल होऊन जातें, पाऊल पुढें पडत नाहीं, प्रीतीच्या शंकेनें हृदयात काहूर निर्माण होतें. त्या प्रियाची भेट केव्हा होणार ?" (कबीर वचनावली, पृ. १४१-४२) मीलनासाठीं आतुर झालेल्या भक्ताच्या मनातील विविध भाव किती सुंदरतेनें यांत प्रकट झाले आहेत. दुसऱ्या एका पदांत शरणागतीची तीव्र भावना प्रकट झालेली आहे : "हे गोविंदा, मी

तुला शरण आलों आहे. तूं मला तुझ्या प्रेमाची ऊब नाहीं देणार? वृक्षाच्या सावलींत श्रमलेला वाटसरू विश्रांतीसाठीं जातो. पण त्याच वृक्षांतून ज्वाला निघूं लागल्या तर? गार पाणी पिण्यास मिळावें म्हणून तृषाक्रान्त माणसें जलाशयाजवळ जातात. पण त्यांतूनहि अग्नीचे लोळ बाहेर आले तर? मग मोटें जावें? हे नाथ! कबीर केवळ तुम्हांलाच ओळखतो. पण नवलाची गोष्ट अशी कीं, या दासास तुम्ही जाळीत आहांत. त्यामुळें कधीं कधीं खरोखर मला तुमची भीति वाटते. तुमच्या प्रेमामृतानें शरणागताचें रक्षण होतें असें ऐकलें, पण येथें तर विरहाग्नीनें जीव तडफडूं लागलेला दिसतो." (कबीर ग्रंथावली, पद ११२) कबीराच्या साहित्यांत सर्वत्र हा प्रेमभाव दिसून येतो. परमेश्वर प्रियाखेरीज कबीराला एक क्षणभरहि करमत नाहीं.

हरि मेरा पीव भाई हरि मेरा पीव।
हरिबिन रहि न सकै मेरा जीव।

असें कबीरदास मधून मधून म्हणतो. रात्रंदिवस प्रियाचेंच ध्यान त्यास लागलेलें होतें. विरहानें तो वेडावलेला आहे.

वहुत दिनन की जोवती, बाट तुम्हारी राम।
जीव तरसै तुझ मिलनकू मनि नहिं विश्राम॥
विरह जलाई मैं चलौं, चलती जल हरि जाऊं।
मो देख्या चल हरि चलैं, संतो कहां बुझाऊं॥

असा कबीराचा ध्यास नेहमीं असे. त्याचा आत्मा तडफड करीत राही. सर्व जग सुखानें झोंपलें असतां कबीर मात्र परमेश्वराच्या विरहानें व्यथित होऊन जाई.

सुखिया सब संसार है, खायै अरु सोवै।
दुखिया दास कबीर है, जागै अरु रोवै॥

'मैं भी हो गयी लाल'

कबीराच्या या अनन्यप्रीतीचा ध्यास फुकट कसा जाईल? त्याच्या निर्गुण प्रियाशीं त्याची कटकट्टून भेट झाली. अवर्णनीय आनंद त्याला मिळाला. त्या मीलन-सुखाचें वर्णन कोठवर करावें? कबीरदासाच्या अनेक पदांतून व साख्यांतून परमेश्वर-प्राप्तीचें हें अद्भुत दर्शन आपणांस होतें. परमेश्वराचा ध्यास घेतां घेतां स्वतः कबीरच परमेश्वररूप होऊन गेले. "तू तू करतां तू भया। मुझमें मैं रही न हूँ।" असें त्यानें म्हटलें आहे. त्या भेटीच्या अनुभूतीमुळें कबीराच्या हृदयांत एकदम प्रकाश पडला. सर्व संशय संपले. शंका दूर झाल्या. प्यारा कांत मिळाल्यावरोबर सर्वत्र आनंदीआनंद झाला. (कबीर ग्रंथावली, १३.१३) प्रेममय परमेश्वराचा कृपा-मेघ कबीरावर वळला व कबीराचा आत्मा त्या प्रेमामृतांत भिजून गेला.

कबीर बादल प्रेमका, हमपर वर्षा आई ।
अंतरि भीगी आत्मा, हरी भरी वनराई ॥

त्या अविनाशी पुरुषाशीं झालेलें मीलन कबीरानें अनेक प्रकारें वर्णन केलें आहे. निर्मळ प्रेमाचा सूर्य उगवल्याबरोबर कबीराचें जीवित प्रकाशित होऊन गेलें. दयाळू परमेश्वराचें दर्शन घडल्याबरोबर भयानक शूलाची सुखशय्या झाली. (कबीर ग्रंथावली, ४८.१६) कबीराचा हा प्रियकर फार गुणवान् आहे. त्यास कबीरानें आपल्या डोळ्यांत पूर्णपणें भरून घेतलें व नंतर डोळे मिटले. आतां दुसऱ्याकडे पाहणें नको व तूंहि दुसरीकडे पाहूं नयेस.

नैनां अंतरि आव तूं, ज्यूं हौं नैन झँपेहूं ।
नां हौं देखौ औरकू, नां तुज देखन देऊं ॥

कबीर आतां परमेश्वरमयच होऊन गेला. एका साखींत हा अनुभव कबीरदास फारच उत्तम रीतीनें सांगतो :

लाली मेरे लालकी, जित देखै तित लाल ।
लाली देखन मैं गई, मैं भी हो गई लाल ॥

कबीराच्या विरह-मीलनाचें वर्णन येथें थोडक्यांत केलें आहे. डॉ. रामकुमार वर्मा यांनीं 'कबीरका रहस्यवाद' या आपल्या उत्कृष्ट पुस्तकांत या विषयासंबंधीं शेवटीं पुष्कळच पदें दिलीं आहेत. डॉ. हजारीप्रसाद द्विवेदी यांनींहि आपल्या 'कबीर' नामक सर्वोत्तम ग्रंथांत या विषयाची विस्तारानें व मर्मग्राही चर्चा केलेली आहे. डॉ. रामकुमारांच्या पुस्तकांतील एक-दोन प्रसिद्ध उदाहरणें देऊन हें विवेचन संपवितों. स्वतः आपण परमेश्वराची पत्नी आहोंत, असा भाव कबीरानें एका पदात दर्शविला आहे :

हरि मेरा पीव भाई हरि मेरा पीव ।
हरि बिन रहि न सके मेरा जीव ।
हरि मेरा पीव मैं हरिकी बहुरिया ।
राम बडे मैं छुटक लहुरिया ।
किया सिंगार मिलनके तांई ।
काहे न मिलो राजाराम गुसांई ।
अब की बेर मिलन जो पाऊं ।
कहै कबीर भौजल नहिं आऊं ।
धनि पिय एकै संग बसेरा ।
सेज एक पै मिलन दुहेरा ।
धन्य सुहागिन जो पिय भावै ।
कहि कबीर फिर जनमि न आवै ।

असे धन्योद्गार कबीरानें अनेक ठिकाणीं काढलेले आहेत. कबीरदासाच्या आत्म्यास परमात्म्याची अनुभूति आली ती आणखी एका पदांत सुंदर रीतीनें व्यक्त झालेली आहे. पुष्कळ दिवसांची तपश्चर्या जणुं फळास आली होती.

बहुत दिनन थे मैं प्रीतम पाये ।
भाग बड़े घर बैठे आये ।
मंगलचार मांहि मन राखौं ।
राम रसांइण रसना चाखौं ।
मंदिर मांहि भया उजियारा ।
मैं सूती अपना पीव पियारा ।
मैं रे निरासी जै निधि पाई ।
हमहिं कहा यहु तुमहिं बड़ाई ।
कहै कबीर मैं कछू न कीन्हा ।
सखी सुहाग राम मोहिं दीन्हा ।

प्रारंभीं म्हटल्याप्रमाणें कबीराच्या या प्रेमभक्तींत कृष्ण, राधा, गोपी यांच्या क्रीडा, वृंदावनांतील लीला, इत्यादि विषय नाहींत. कबीराची अनुभूति ज्ञानेश्वर-तुकारामांप्रमाणें स्वतंत्र आहे. तिचें आपलें म्हणून एक न्यारेंच वैशिष्ट्य आहे. कबीराच्या निर्गुणभक्तींतहि सगुणप्रेमाचा ओलावा कितपत दाट आहे, हें आपण पाहिलें. कबीर गोपींना जाणतच नव्हता असें नाहीं. एका साखींत गोपींचा सर्वांत मोठा गौरव त्यानें केला आहे.

कबीर कबीर क्या करैं, जावो जमुनाके तीर ।
एक एक गोपीके हृदयमें बह गये कोटि कबीर ॥

कृष्णभक्तीचे आचार्य सूरदास

चरित्राची रूपरेखा

भारतीय कृष्णभक्तीचे आचार्य ज्यांना म्हणतां येईल, त्या सूरदासांसंबंधीं हिंदी भाषेंत अनेक ग्रंथ निर्माण झाले आहेत. बालकृष्णाच्या लीलांचें विविध प्रकारचें गायन सूरदासांनीं केलें आहे. ब्रजभाषेचें वैभव सूरदासांनीं कृष्णकथा लिहून वाढविलें. आणि पुढें कितीतरी काळपर्यंत कृष्णभक्ति व ब्रजभाषा यांची सांगडहि घालण्यांत आली. कृष्णाच्या मधुर लीलांचें गान मनसोक्त करण्यासाठीं परदेशी भाषांतील कवींना व संतांना देखील ब्रजभाषेचा मोह सुटला नाहीं. भारतीय कृष्णभक्ति जणुं ब्रजभाषेच्या उद्धारासाठीं निर्माण झाली होती. कृष्णभक्तिसंपन्न ब्रजभाषा जणुं कृष्णभक्तीस वैभवाचें रूप देण्यासाठीं आसुसलेली होती. कृष्णभक्तिसंपन्न ब्रजभाषेचे वाल्मीकि ज्यांना संबोधण्यांत येतें, अशा सूरदासांची योग्यता काय वर्णन करावी? हिंदी साहित्यात आजच्या काळापर्यंत—अगदीं

द्वारकाप्रसाद मिश्रांपर्यंत—कृष्णसाहित्याची जी एवढी सकस निर्मिति झाली, तिचें श्रेय या प्रारंभींच्या संतवर्यास देणें आवश्यक आहे. कृष्णभक्तींतील वात्सल्य व माधुर्य या दोन वृत्तींच्या अनेक सूक्ष्म छटा सूरदासांच्या मनोहर पदविलासात दिसून येतात. भक्तिभावनेंत मनाच्या ज्या विविध अवस्था होतात, त्यांचें अजून परिगणनहि झालेलें नाहीं. परंतु सूरसाहित्यांत मात्र त्यांचीं उदाहरणें भरपूर सांपडतात. सूरदास स्वतः उत्तम गात असत. गोवर्धन पर्वतावरील श्रीनाथजीच्या मंदिरांत त्यांनीं कीर्तनभक्ति स्वीकारली होती. स्वतः उच्च कोटीचे भक्त व श्रेष्ठ कवि या नात्यांनीं सूरदासांची महती अनन्यसाधारण आहे.

मागच्या परिशिष्टांत आपण पाहिलेंच आहे कीं, श्रीवल्लभाचार्यांच्या पुष्टिमार्गांत श्रीकृष्णभक्तीच्या ज्या आठ वीणा झंकार करूं लागल्या होत्या, त्यात सर्वांत मधुर अशी वीणा सूरदासांच्या भक्तीची होती. सूरदासाची व श्रीवल्लभाचार्यांची भेट कशी झाली व त्यांतील नेमकें मर्म काय, हें ध्यानांत येण्यासाठीं सूरदासांचें चरित्र अधिक बारकाईनें पाहावयास पाहिजे. सूरदासांचा जन्म सन १५८४ मध्यें दिल्लीजवळील सीहीं नांवाच्या गावीं झाला. आग्रा-मथुरा रस्त्याच्या मध्यें असणारें गऊघाट हें गांवहि त्यांची जन्मभूमि म्हणून कोणी मानतात. सूरदासांच्या घराण्यासंबंधीं सविस्तर माहिती मिळत नाहीं. असें सांगितलें जातें कीं, वयाच्या बालपणींच सूरदास घराबाहेर पडले होते. लौकिक जीवनाबद्दल उदास असणाऱ्या सूरदासांनीं ऐनवयात परिभ्रमण केलें. १८ व्या वर्षी आपल्या आईवडिलांबरोबर ते व्रजयात्रा करीत असल्याचा उल्लेखहि आहे. याच वेळीं मथुरा क्षेत्रात त्यांचें मन रमलें. आपल्याभोंवतीं कांहीं संगीतकार व कृष्णभक्त जमा करून पुढें सूरदास गऊघाट येथें राहूं लागले. यमुना नदीच्या कांठीं गऊघाटावर सूरदासांचा मुक्काम असताना श्रीवल्लभाचार्यांची स्वारी तेथें आली. सूरदासानीं आचार्यांची भेट घेतली. "हौं हरि! सब पतितनकौ नायक", "प्रभु! हौं सब पतितनकौ टीकौ' हीं पदे त्यांनी महाप्रभूंना गाऊन दाखविलीं. सूरदासानीं वल्लभाचार्यांचें शिष्यत्व पत्करलें. सूरदासानीं आपल्या गुरूकडून भागवताचें निरूपण ऐकलें. श्रीकृष्णभक्तीचा साक्षात् परिचय सूरदासांना झाला. श्रीवल्लभाचार्यांच्या प्रेरणेनें गोवर्धनावरील श्रीनाथाची कीर्तन-भक्ति सूरदासानी स्वीकारली. श्रीनाथगोपालाच्या सेवेंतच सूरदासांचें शेवटचें आयुष्य व्यतीत झालें. शेजारच्या परासोली गांवांत एक झोपडी बांधून हा कृष्णभक्त राहत असे व तेथून दररोज श्रीनाथाची उपासना करण्यासाठीं तो गोवर्धनास जात असे. आपल्या इष्टदेवतेवर सूरदासाची निस्सीम श्रद्धा होती. सूरदासाचे अनेक ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. सूरसारावली, गोवर्धनलीला, साहित्यलहरी, सूरशतक, दशस्कंधभाषा, भँवरगीत, सूरसागर, विनयपत्रिका, आदि ग्रंथ सूरदासाचे म्हणून प्रसिद्ध आहेत. त्याचा सर्वांत प्रसिद्ध ग्रंथ म्हणजे सूरसागर. कृष्णभक्तीच्या विविध छटा भागवताच्या आधारें सूरदासांनीं स्फुट पदांतून विविध प्रकारें वर्णन केल्या आहेत. सूरसागरांत १२ स्कंध असून, दशमस्कंधाचा विस्तार साहजिकच अधिक झालेला आहे. त्यांतहि पूर्वार्धांत श्रीकृष्णाच्या बाललीला अत्यंत हृद्य पद्धतीनें वर्णन केल्या आहेत आणि उत्तरार्धांत मुरलीस्तुति, गोपिकावचन,

श्रीराधाकृष्णमिलाप, मुखविलास, चीरहरनलीला, रासपंचाध्यायी, गोपीगीत, रासनृत्य तथा जलक्रीडा, गोपीकृष्णसंवाद इत्यादि विविध प्रकार सूरदासांनीं मोठ्या तन्मयतेनें वर्णन केले आहेत. त्यांतील कांहींचीं उदाहरणें येथें देणें अस्थानीं होणार नाहीं.

सूरसागरांतील कृष्णलीला

श्रीकृष्णाच्या मुरलीवादनाचा परिणाम चराचरावर कसा झाला तो पाहा—

मुरली अधर सजी बलबीर !
नाद सुनि बनिता बिमोहीं, बिसारे उरचीर ।
धेनु मृग तृन तजि रहे, बछरा न पीवत छीर ।
नैन मूँदे खग रहे ज्यौं करत तप मुनि-धीर ।
डुलत नहीं द्रुमपत्र बेली, थकित मंदसमीर ।
सूर मुरलीशब्द सुनि, थकि रहत जमुना-नीर । (१२७५)

वृन्दावनांतून श्रीकृष्णाची मुरली कानांवर आल्यावर गोकुळच्या गोपी बावऱ्या होऊन गेल्या. एका गोपीची अधिरता फारच मनोज्ञ रीतीनें सूरदासांनीं वर्णन केलेली आहे.

हरि-मुख सुनत बेनु रसाल।
बिरहव्याकुल भईं बाला, चलीं जह गोपाल ।
पय दुहावत चलीं कोउ, रहौं धीरज नाहिं ।
एक दोहनी दूध जावन कौं सिरावत जाहिं ।
एक उफनत हो चलीं उठि, धर्यौ नाहिं उतारि ।
एक जेवन करत त्याग्यौं, चढी चूल्हैं द्वारि ।
एक भोजन करी संपूरन, गईं वैसेहिं त्यागि ।
सूर प्रभुके पास तुरतहि, मन गयो उठि भागी । (१६१३)

गोपींच्या संगें कृष्णानें रासक्रीडा केली. गोपींना गर्व झाल्यावर तो गुप्त झाला. गोपींच्या विरहाची दशा सूरदासांनीं फारच परिणामकारक रीतीनें वर्णन केली आहे. वनांतील वृक्षलतांना त्या कृष्णासंबंधीं विचारूं लागल्या :

अति व्याकुल भईं गोपिका, ढूंढत गिरिधारी।
वृझति हैं बन बेलि सौं, देखे बनवारी ।
जाही, जूही, सेवती, करना, कनिआरी ।
बेलि-चमेली, मालती, वूझति द्रुम-डारी ।
कूजा, मरुआ, कुंद सौं, कहैं गोद पसारी ।
बकुल, बहुल, बट, कदम पैं ठाढी ब्रजनारी ।
बार बार हा-हा करैं कहुँ हौ गिरिधारी ।
सूर स्यामकौ नाम लै, लोचनजल ढारी । (१७१३)

गोपीकृष्णांच्या मीलनाचें व रासक्रीडेचें वर्णनहि विलोभनीय असेंच सूरदासांनीं केलें आहे. रासलीलांतील मुरलीनाद, अनेक प्रकारचे नृत्यप्रकार, त्यांचा तीनहि लोकांवर झालेला विलक्षण परिणाम हे विषय सूरदासकृत रासक्रीडेचे मुख्य म्हणून सांगण्यांत येत असले तरी क्रीडेच्या अनेक तऱ्हा सूरदास वर्णन करतात. एका रासप्रसंगाचें वर्णन पाहा:—

बहुरि स्याम सुख-रास कियौ ।
भुज भुज जोरि जुरीं ब्रजबाला, वैसेई रस उमंगि हियौ ।
वैसेंहि मुरलीनाद प्रकास्यौ, वैसेंहि सुरनर बस्य भए ॥
वैसेहि उडगनसहित निसापति, वैसेंहि मारग भूलि गए ।
वैसेंहि दसा भई जमुनाकी, वैसेंहि गति तजि पवन थक्यौ ।
वैसेंहि नृत्यतरंग बढ़ायो, वैसेंहि बहुरो काम जक्यौ ।
वहै निसा, वैसेंहि मन जुवती, वैसेंही हरि सबनि भजे ।
सूर स्याम वैसेइ मन-मोहन, वैसेहि प्यारी निरखि लजे ॥ (१७५०)

या रासक्रीडेच्या आनंदाबरोबर जलक्रीडेचा उल्लासहि सूरदासांच्या काव्यांत सापडतो. युवतींबरोबर कृष्णानें केलेली जलक्रीडा फार मर्यादेनें सूरदास वर्णन करतात.

जलक्रीडा-सुख अति उपजायौ ।
रासरंग मन तैं नहिं भूलत, वहै भेद मन आयौ ।
जुवती करकर जोरि मंडली, स्याम नागरी बीच ।
चंदन अंग-कुंकुमा छूटत, जल मिलि तट भई कीच ।
जो सुख स्याम करत जुवतिनि संग, सो सुख तिहुँपुरनाहीं ।
सूर स्याम देखत नारिनि कौं, रिझि, रीझि लपटाहीं । (१७८१)

भागवतांत ज्या राधिकेचा ओझरता उल्लेख आला आहे, त्या राधेचें वर्णन सूरदासांनीं अनेक प्रसंगीं केलें आहे. राधाकृष्णांचा संयोग, त्यांच्या विविध क्रीडा सूरसागरात चित्रित केलेल्या सांपडतात. सूरदासाच्या गोपी व त्याची राधा यांचें स्वतंत्र विवेचन आपण करणार आहोत. येथें राधा-कृष्णाचें मीलन एका पदात पाहूं.

उतारत हैं कंठनि तैं हार ।
हरि हिय मिलत होत है अंतर, यह मन कियौ विचार ।
भुजा वाम पर कर-छबि लागति, उपमा अंत न पार ।
मनहुं कमलदल नाल मध्य तैं, उयौ अद्भुत आकार ।
चुंबत अंग परस्पर जनु जुग, चंद करत हितचार ।
दसनानि बसन चाँपि सुचतुर अति, करत रंग बिस्तार ।
गुनसागर अरु रससागर मिलि, मानत सुख ब्यवहार ।
सूर स्याम स्यामा नव रस रमि, रीझे नंदकुमार । (१३०५)

सूरदासांच्या पदसाहित्यांत श्रीकृष्ण-प्रीतीचीं अनेक सरस उदाहरणें सहजासहजीं मिळतात. पुष्टिमार्गांत रूपसौंदर्यास फार महत्त्व असतें, हें आपण मागें पाहिलेंच आहे. सूरदासांइतकी मनोहर कृष्णचित्रें काढणारा दुसरा कवि भारतांत नाहीं. श्रीकृष्णाच्या बाललीलांचें सजीव व गोचर असें वर्णन सूरसाहित्यांत सांपडतें. किंबहुना असेंहि म्हटलें जातें कीं, तरुण कृष्णापेक्षां बालकृष्णावरच सूरदास लुब्ध होते. बालकृष्णाच्या विविध क्रीडा व बालमनाच्या विविध नाजुक छटा त्यांच्या साहित्यांत विस्तारानें सांपडतात. सूरदासकृत एक *बालकृष्ण-वर्णन* पाहण्यासारखें आहे—

बरनौं बालवेद मुरारि।
थकित जित तित अमरमुनि-गन, नदलाल निहारि।
केस सिर बिन बजनके चहुँ दिसा छिटके झारि।
सीसपर धरि जटा, मनु सिसु-रूप कियौ त्रिपुरारि।
तिलक ललित ललाट केसरि बिंदु सोभाकारि।
रोष अरुन तृतीय लोचन, रह्यौ जनु रिपु जारि।
कंठ कठुला नीला मनि, अंभोज-माल सँवारि।
गरल ग्रीव कपाल उर इहिं भाइ भए मदनारि। (७८७)

सूरदासांचें भ्रमरगीत

श्रीकृष्ण मथुरेस गेल्यानंतर सबंध गोकुळाची अवस्था अत्यंत करुणामय होऊन गेली. व्रजवासीय लोकांच्या सांत्वनासाठीं श्रीकृष्णाच्याच सांगण्यावरून उद्धव गोकुळांत आला. गोपींना त्यानें ज्ञानोपदेश देण्यास प्रारंभ केल्यावर एकेक गोपी त्याला व त्या वेळीं उपस्थित झालेल्या भुंग्याला उद्देशून जे जे उपरोधपूर्ण प्रलाप काढी, त्यांचें हृद्य चित्र सूरदासांनीं काढलें आहे. कुब्जेस व तिच्या नादांत रमणाऱ्या कृष्णास उद्देशून निर्माण झालेलें हें *विप्रलंभ शृंगारात्मक काव्य हिंदी साहित्यसृष्टींत अमर* समजलें जातें. 'भँवर-गीत' म्हणून या विशिष्ट गीतांचा एक समूहहि निराळाच प्रसिद्ध आहे. श्रीकृष्णाच्या विरहानें वेडावलेल्या गोपींच्या मनाची दशा यांत फारच तीव्रतेनें प्रकट झालेली आहे. *अभिलाषा, चिन्ता, स्मरण, गुणकथन, उद्वेग, प्रलाप, उन्माद, व्याधि, जडता, मूर्च्छा,* मरण हीं विरहाचीं दहाहि अंगं भ्रमरगीतांत सांपडतात. प्रेम आणि विरह यांचा अन्योन्य संबंध आपण मागें वर्णन केला आहेच. सूरदासांच्या या ग्रंथांत विरही मनाच्या सर्व *अवस्था स्पष्ट झालेल्या दिसून येतील. गोपालकृष्णाशिवाय गोकुळाची अवस्था* कशी झाली, याचें वर्णन एक गोपी करते :

बिन गोपाल बैरिन भई कुंजें।
तब ये लता लगति अति सीतल, अब भई विषम-ज्वालकी पुंजें।

वृथा बहति जमुना, खग बोलत, वृथा कमलफूल अलि गुंजै।
पवन पानि धनसार संजीवनि, दधिसुत-किरन भानु भई भुंजैं।
ए ऊधौ ! कहियो माधवसों, बिरहकदन करि मारत लुंजैं।
सूरदास प्रभु को मग जोवत, ऑखियाँ भई बरन ज्यों गुंजै।

सूरदासांचें भ्रमरगीत ज्याप्रमाणें विरही भावनांनीं भरून राहिलें आहे, त्याचप्रमाणें त्यात चमत्कृतियुक्त शब्दरचना, उत्तुंग कल्पना, स्त्रियांचे नाजुक स्वभावविशेष, नर्म विनोद, प्रखर उपरोध, इत्यादि गुणांनींहि युक्त असल्यामुळें ते काव्यरसिकांनाहि तितकेंच प्रिय होऊन राहिलें आहे.

सूरदासकृत राधा व गोपी

सूरदासांची मधुराभक्ति राधा, गोपी व कृष्ण यांच्या प्रेमावर आधारलेली असल्यामुळें राधा व गोपी यासंबंधीं चार शब्द लिहिणें अगत्याचें आहे. सूरदासाच्या काव्यांतील प्रधान नायिका राधा असून ती स्वरूपसुंदर आहे. तिच्या रूपसौंदर्याचें व तिच्या प्रत्येक अवयवाचें वर्णन सूरदासांनीं अनेक वेळां केलेलें आहे. बालपणीं चंचल व वाचाळ असणारी राधा शेवटीं कृष्णरूप होऊन पूर्णकामा झाली आहे. सूरदासकृत राधेचें वैशिष्ट्य हें कीं, त्यांनीं श्रीकृष्ण व राधा यांचा विवाहसुद्धा लावला आहे. म्हणजे ती स्वकीया नायिका आहे. चंडीदासाच्या राधेप्रमाणें परकीया या विद्यापतीच्या राधेप्रमाणें ती प्रमत्त प्रेयसी नाहीं. राधाकृष्णांच्या ऐक्यात सूरदासांनीं वारंवार अध्यात्महि सांगितलें आहे. राधाकृष्णांचें स्वाभाविक मीलन दर्शविण्यासाठीं सूरदासांनीं व्रजभूमींतच त्यांच्या विलासक्रीडा क्रमाक्रमानें वर्णन केल्या आहेत. राधाकृष्णाच्या सर्व संबंधांस लौकिक दृष्ट्या मान्यता आहे. त्या प्रेमास कौटुंबिक प्रतिष्ठा मिळाली आहे, असेंहि वर्णन सूरदास अनेक ठिकाणीं करतात. त्यांच्या प्रेमाचें स्वच्छ व मर्यादित चित्र सूरदासांनीं वर्णन केलेलें दिसतें. आत्मसमर्पण हाच एक तिचा स्वभावविशेष आहे. भगवंताला तिनें आपलें सर्वस्व अर्पण केलेलें असतें. श्रीकृष्णाला मिळविणें हें तिचें उद्दिष्ट नसून त्याला संतुष्ट करणें यांत तिच्या प्रेमाची परमावधि होती. या राधामाधवाच्या प्रीतीचें व भेटीचें सूरदास वर्णन करतात :

राधा-माधव भेट भई।
राधा माधव माधव राधा कीट भृंग गति ह्वै जु गई।
माधव राधा के रंग रति राधा माधव रंग रई।
माधव राधा प्रीति निरंतर, रसना कहि न गई।

या राधिकेप्रमाणें सूरसाहित्यांतील गोपिकांचें चित्रणहि मर्मभेदक आहे. प्रारंभीं प्रारंभीं नवीन जन्मास आलेल्या कृष्णाभोंवतीं त्या जमल्या असून त्याच्या रूपसौंदर्यानें त्याच वेळीं त्या मोहित झाल्या. कृष्णाच्या विचित्र लीलांनीं व अद्भुत पराक्रमानीं

त्यांची प्रीति वाढीस लागली. त्यांच्या घरीं श्रीकृष्णानें केलेली चोरी त्यांना आवडूं लागली. वल्लभाचार्यांच्या संप्रदायांतील गोपींचे तीन प्रकार आपण पाहिलेच आहेत. त्याप्रमाणें व्रजांगना, गोपी, गोपांगना अशा तीन प्रकारच्या गोपींचें चित्रण सूरदासांच्या साहित्यांतहि सांपडतें. त्यांची संख्याहि विस्तारानें खूपच मोठी म्हणजे सोळा हजार आहे असें सूरदास सांगतात. चंद्रावळी, ललिता, विशाखा, इत्यादि प्रमुख गोपींचीं नांवें, त्यांचें वर्गीकरण, त्यांचें नखशिखवर्णन करण्याच्या फंदांत सूरदास पडलेले दिसत नाहींत. सूरदासांच्या सर्व गोपी परकीया आहेत. राधेप्रमाणें त्यांचा श्रीकृष्णाशीं विवाह झालेला नाहीं. गोपींचें सामूहिक चित्रण सूरदासांनीं केलेलें असल्यानें त्यांत व्यक्तित्वाचे भिन्न भिन्न पैलू सांपडणार-नाहींत. या सर्व गोपी कृष्णावर मनापासून प्रेम करणाऱ्या आहेत व याच कृष्णप्रेमांतून उद्धवासारख्या ज्ञानी पुरुषाशीं वाद घालण्याची शक्ति त्यांना प्राप्त झालेली दिसते. अर्थात् हा वाद तार्किक स्वरूपाचा नसून त्याला भावमधुर अशी पार्श्वभूमि आहे.

सूरदासांच्या मधुराभक्तीचें येथवर अगदीं थोडक्यांत निरूपण केल्यावर त्यांच्या श्रीकृष्णरूपमाधुरीचें एक मोहक वर्णन देऊन हा विषय आपण पूर्ण करूं. श्यामवर्ण गोपालाचें नृत्य पाहा :

नृत्यति स्याम नाना रंग ।
मुकुट लटकनि, भृगुटि-मटकनि धरे नटवर अंग ।
चलत मति कटि कुनित किंकिनि, घुंगरु झनकार ।
मनौ हंस रसाल बानी अरसपरस बिहार ।
लसति कर पहुँची उपाऊै, मुद्रिका अति जोति ।
भाव सौं भुज फिरत जबहीं, तबहीं सोभा होति ।
कबहुँ नृत्यत नारि-गति पर, कबहुँ नृत्यत आपु ।
सूरके प्रभु रसिक के मनि, रच्यौ रास प्रतापु ॥

संत मीराबाई

(इ. स. १४९८–१५४६)

चरित्राची रूपरेखा

मीराबाई ही जन्मानें रजपूत महिला असली तरी तिचें भक्तिमाहात्म्य सर्व उत्तर भारतांत पसरलेलें आहे. अद्वितीय पराक्रम गाजविणाऱ्या राजस्थानांत भक्तीचें शिखर गांठणारी एक महिला निर्माण झाली तीच ही मीरा. जयदेव, विद्यापति, चंडीदास या प्रसिद्ध भक्तकवींनीं प्रेमतत्त्वाचा पुरस्कार आपल्या काव्यांतून करून सर्व जनतेचें लक्ष सगुण कृष्णभक्तीकडे आकर्षित केलें होतेंच. सूफी कवींच्या प्रेमकाव्यांची परंपराहि चालू

होती. पूर्वेकडे चैतन्यप्रभूंची प्रेमभक्ति वैष्णवांना आदर्शभूत वाटू लागल्याकारणानें कृष्णभक्तीस एक निराळाच अर्थ प्राप्त होत होता. गुरु नानकदेव (१४६९–१५३९), श्रीचैतन्यदेव (१४८५–१५३३), श्रीवल्लभाचार्य (१४७९–१५३०) इत्यादि प्रसिद्ध भक्ताच्या काळांतच मीराबाईची भक्तिसाधना प्रकट होत होती.

जोधपूरचे संस्थापक सुप्रसिद्ध राठोड राजा राव जोधाजी याचे पुत्र राव दूदाजी यांची नात म्हणजे मीराबाई. मीराच्या वडिलांचें नांव रत्नसिंह (मृ. १५२७) असून ती आपल्या वडिलांची एकुलती एक मुलगी होती. बालपणापासूनच ती गिरिधरलाल कृष्णाची उपासक होती. कोणा एका साधूनें तिला तिच्या लहानपणीं एक सुंदर कृष्णाची मूर्ति दिली होती. तिच्यावरच ती लुब्ध होऊन गेली. श्रीगिरिधरलाल तिचा पति होता. लौकिक लग्नाची फिकीर मीराबाईनें केलीच नाहीं. लहानपणींच आई वारल्यामुळें तिचें पालनपोषण तिच्या आजोबानें—राव दादूजीनें—केलें. मेवाडच्या प्रसिद्ध राणा भोज राजाबरोबर मीराबाईचा विवाहहि झाला (सन १५१६). पण थोड्याच अवधींत म्हणजे सन १५२३ च्या सुमारास भोज राजाचें निधन होऊन मीराबाई विधवा झाली! ऐन तारुण्यांतील हा आघात मीराबाईस लौकिक दृष्ट्या फारसा जाणवला नसावा. आधींच श्रीकृष्णाकडे गुरफटून गेलेलें चित्त आतां संपूर्णपणें श्रीकृष्णाच्या चरणीं समर्पित करण्याची संधि तिला प्राप्त झाली. आपल्या सासरीं मीराबाई पहिल्यापासूनच भजनपूजन निष्ठापूर्वक करीत असे. पतीच्या मृत्यूनंतर सर्व लोकलज्जा सोडून मीराबाई श्रीकृष्णपत्नी बनली. थोड्याच वर्षांत मीराचे पिताजीहि मुसलमानांबरोबर होणाऱ्या लढाईत कामास आले. मीराबाई या घटनेमुळें अधिकच विरक्त बनली. कृष्णभक्तींत सदा रंगून जाणें व सत्संगतींत काल कंठणें हें एक तिचें व्यसन बनून राहिलें. लोकलज्जा सोडून मीराबाई कृष्णमंदिरांत जाई व पायांत घुंगरू बांधून, हातांत टाळ घेऊन कृष्णसंकीर्तन करी. ती नृत्यांत तल्लीन होऊन जाई. तिच्या भक्तिप्रभावानें भोंवतींचे लोक वेडावून गेले. राजघराण्यांतील प्रतिष्ठित स्त्रीचें हें गैरवर्तन नातेवाइकांना अर्थातच पसंत पडलें नाहीं. तिला शासन करण्याचे अनेक प्रकार झाले. विषप्राशनापर्यंत प्रसंग आला. पण मीराबाई या सर्व अरिष्टांतून निभावली. मीराबाईनें त्या काळच्या प्रसिद्ध तीर्थक्षेत्रांना भेटीहि दिल्या होत्या. वृंदावनांत मीराबाई असतांना चैतन्यदेवाचे प्रसिद्ध शिष्य रूपगोस्वामी यांची भेट तिनें घेतली. असें सांगतात कीं, मीरा स्त्री असल्यानें आपण भेटू इच्छीत नाहीं, असें गोस्वामींनीं पहिल्यानें कळविलें. त्यावर मीराबाईनें निरोप पाठविला, "मी तर आजपर्यंत असें समजत होतें कीं, वृंदावनांत भगवान् श्रीकृष्ण हा एकच पुरुष असून बाकी सर्व लोक गोपगोपींच्या स्त्रीरूपानें आहेत. पण आज मला समजलें कीं, भगवंतापेक्षांहि एक दुसरे पुरुष वृंदावनांत आहेत."[1] मीराबाईचा अधिकार पाहून गोस्वामींनीं तिची भेट घेतली. कृष्णभक्तीची माधुरी या दोन प्रेमभक्तांच्या चर्चेत खचित निर्माण

१. परशुराम चतुर्वेदी : मीराबाईकी पदावली, भूमिका, पृ. १२.

झाली असेल. त्यानंतर मीरा द्वारकाधामास गेली व तेथें रणछोडजीच्या भक्तींत तल्लीन होऊन राहिली. आणि त्याच श्रीकृष्णाच्या चरणीं सन १५४६ च्या सुमारास तिचें जीवन समर्पित झालें. मीराबाईच्या या संक्षिप्त चरित्रकथेवरून तिच्या भक्तिसाधनेचें स्वरूप यथार्थपणें ध्यानांत येण्यास हरकत नाहीं. जयदेवाच्या गीतगोविंदावरील मीराबाईची टीका प्रसिद्ध आहेच. मीराबाईच्या भक्तिभावनेचें, तिच्या मधुराभक्तीचें विवरण आपण मुख्यतः तिच्या पदांच्या साह्यानें करणार आहोत. पंडित परशुराम चतुर्वेदी यांनीं उत्कृष्टपणें संपादित केलेल्या पदावलीच्या आधारें आपण चर्चा करूं. [1]

'मेरी उनकी प्रीत पुरानी'

मीराबाईची भक्तिभावना माधुर्यानें परिपूर्ण अशी होती. श्रीकृष्ण हा अनंत युगांचा आपला पति आहे. आपण त्याची पत्नी आहोंत, प्रेयसी आहोत, ही भावना सर्वत्र दृष्टीस पडते. पुरुषभक्तास स्वतः स्त्री आहोंत, अशी साधना करावी लागते. परंतु मीराबाई लहानपणापासूनच कृष्णभक्त असल्यानें ती सहजासहजीं गोपी होऊन गेली आहे. ललिता नांवाच्या गोपीचा आपण अवतार आहोंत, अशी तिची श्रद्धा होती. श्रीकृष्णाची व तिची प्रीति फार पूर्वीपासूनच होती. 'मेरी उनकी प्रीत पुरानी', 'पूरबजन्मको कौल', 'पूरब जन्मकी प्रीत पुरानी', 'पूर्व जनमकी प्रीत हमारी' इत्यादि ओळींतून हाच भाव स्पष्ट रूपानें प्रकट झालेला दिसतो. श्रीकृष्णप्रभूची आळवणी मीराबाईनें फारच आर्ततेनें केलेली आहे. अनुभूतीची जिवंत साक्ष मीराबाईच्या पदांत दिसून येते. कृष्णप्रीतीनें रंगून गेलेली मीराबाईची पदसंपदा भारतीय साहित्यांत अमोल आहे. "मेरे तो गिरिधर गोपाल, दूसरो न कोई। जाके सिर मोरमुकुट, मेरो पति सोई" अशी तिची श्रद्धा असल्यानें श्रीकृष्णचिंतनाशिवाय दुसरा विषय तिच्या पदांत सांपडणार नाहीं. पुराणग्रंथांच्या आधारें कृष्णलीला वा राधाकृष्णाचें मीलन तिनें सूरदासांप्रमाणें तिन्हाईतपणें वर्णन केलें नाहीं. भावनेच्या प्रत्येक छटेचा तिनें अनुभव घेतला व मगच ती पदाचें बाह्यरूप धारण करून व्यक्त झालेली दिसते. आंतरिक प्रेमाची सूक्ष्म धारा मीराबाईच्या पदांतून सतत प्रवाहित होत राहिली आहे. श्रीकृष्णाचें मनोहर रूपसौंदर्य मीराबाईच्या पदांतून अनेक ठिकाणीं प्रकट झालें आहे. एका पदांत श्रीकृष्णास आपल्या नेत्रांत वास देण्यासाठीं ती विनवीत आहे :

बसो मेरे नैननमें नंदलाल।
मोहनी मूरति, सांवली सूरति, नैना बने बिसाल।
अधर सुधारस मुरली राजति, उर बैजंतिमाल।
छुद्र घंटिका कटितटि शोभत, नूपर सब्द रसाल।
मीरा प्रभु संतन सुखदायी, भक्तबछल गोपाल ॥ (पद ३)

आणि या नंदलालाचें वेड तिला लागलें होतें. तिनें लाजलज्जा सोडून दिली होती. प्रेमानें

नृत्य करून रसिकप्रिय कृष्णाला ती संतुष्ट करीत होती. प्रियकराच्या प्रेमाचे घुंगरू पायात बांधून ती त्याच्याशीं एकरूप होणार होती. श्रीकृष्णाशीं रममाण होणार होती. हाच भाव एका पदात व्यक्त झाला आहे:

श्रीगिरधर आगे नाचूंगी ॥ टेक ॥
नाचि नाचि पिव रसिक रिझाऊं, प्रेमी जनकूं जाचूंगी।
प्रेमप्रीतकी बांधि घूंगरूं, सुरत की कछनी काछूंगी।
लोकलाज कुलकी मरजादा, यामें एक न राखूंगी।
पिवके पलंगाजा पौढूंगी, मीरा हरि रंग राचूंगी॥ (पद १४)

श्रीकृष्णाच्या प्रेमानें मीराबाई वेडी बनली होती. तिच्या विरहाचें दुःख दुसऱ्यांना समजणार नाहीं. दुःखी अंतःकरणास हे दुःख समजेल. या 'प्रेमदिवानी' मीराचें चित्र एका पदात फारच सुंदरपणें सापडते:

हेरी मैं तो दरददीवाणी होइ, दरद न जाणै मेरो कोई।
घाइल की गति घाइल जाणैं, की जिण लाई होई।
जौहरिकी गति जौहरी जाणैं, की जिण जोहर होई।
सूली ऊपरी सेज हमारी, सोवणा किस विध होई।
गगनमंडल पै सेज पिया की, किस विध मिलणा होई।
दरद की मारी बन बन डोलूं, वैद मिल्या नहिं कोई।
मीराके प्रभु पीर मिटेगी, जब बैद सांवलिया होई। (पद ७२)

प्रियाची सेज गगनमंडलांत आहे, ही अभिनव कल्पना या ठिकाणीं ध्यानात ठेवण्यासारखी आहे. या प्रियाच्या प्रातीशिवाय मीराबाईच्या हृदयाची तगमग होत आहे. विरहदुःखानें तिचें चित्त जणूं करपून गेलेले दिसते. प्रियाशिवाय तिला झोप कोठून येणार? घरांत दिवा जळत असला तरी तिला सर्वत्र अंधारच वाटतो. प्रियाशिवाय तिची सेज फिकी आहे. जागरणानें तिचे डोळे शिणून गेले आहेत. प्रियकर घरी येणार तरी केव्हा? (पद ७५) ती आपल्या प्रियकरास पत्रहि लिहूं शकत नाहीं. हृदय धडधड करूं लागतें व लेखणी धरलेला हात थरथर कांपूं लागतो. काय लिहावें हेंच सुचनासें होऊन डोळ्यांतून अश्रुधारा वाहूं लागतात. पत्र लिहिण्यास तिला यामुळे दिसणार तरी कसें? (पद ७७) प्रियतमाशिवाय ती रगपंचमीचा खेळ खेळणार तरी कोणाबरोबर? प्रियाशिवाय सर्वत्र शून्य दिसतें. माणिकमोत्यांचे अलंकार तिनें टाकून दिले आहेत. जेवणावरील तिचें चित्त उडून गेलें आहे. ती जणुं वेडीच बनलेली आहे. (पद ८०) काळे काळे ढग गर्जूं लागताच मीराबाई व्यथित होऊन जाते. तिची विरहाची भावना अधिकच आर्त व तापदायक होते. मी काळे ढग अभ्रांच भिऊन गेलें. काळे काळे ढग जमले व एकदम वर्षाव होऊं लागला. सर्वत्र पाणीच पाणी होऊन सृष्टि हिरवी होऊन गेली. परंतु जिचा प्रियकर परदेशीं

आहे, अशा मी मात्र बाहेर उभी राहून भिजत आहें. माझ्या अविनाशी हरींची प्रीत खरी होईल का? (पद ८२)

या प्रकारें मीराकृत विरहवर्णनांत आंतरिक वेदनांचा समावेश अधिक असून शारीरिक शृंगारक्रीडांना महत्त्व जवळजवळ नाहींच. रात्रभर प्रियाची वाट पाहून कधीं कधीं क्षणभर या विरहिणीचा डोळा लागतो. पण मध्येंच ती दचकून जागी होते. चंद्रकला आल्हाददायक खरी, पण या वेळीं तिला तिचा राग येतो. (पद ७६) रात्रभर जागरण करून ती आकाशांतील तारकांची मोजणी करीत असते, आसवांची माळ तयार करीत असते. (पद ८६) पुन्हा दिवसां करून मुद्रां तिला सुख लाभत नाहीं. घर व घराचें आंगण तिला सुनें सुनें वाटूं लागतें. दारांत एकसारखें उभें राहून ती आपल्या प्रियाची वाट बघत असते. (पद ७३) चातक पक्षी मेघासाठीं ज्याप्रमाणें ओरडत असतो, मासोळी पाण्याविना जशी तडफड करते, त्याचप्रमाणें प्रियाखेरीज मीराच्या अंतःकरणाची उलघाल होत असते. (पद ८७) 'पिव पिव' करून एकसारखी ती टाहो फोडीत असते. विरहभुजंगानें तिच्या हृदयास डंख मारलेला असल्यानें 'हलाहला'ची 'लहर' जागृत होऊन उठत असते. (पद ९१) कृष्णविरहाचे असे विविध प्रकार मीराबाईच्या पदांतून आपणांस पाहवयास मिळतात. वियोगी भक्ताच्या मनांतील तगमगीचा सुंदर आविष्कार मीराबाईच्या पदांतून प्रकट झालेला आहे. मीराचें विरहात्मक प्रेम लौकिक मार्गेत असलें तरी तें वास्तविक पाहतां श्रीकृष्णात्मक आहे. अलौकिक व आध्यात्मिक भूमिका फार उदात्त स्वरूपाची असल्याकारणानें मीराची भक्तिसाधना फारच महत्त्वाची मानली जाते. उदात्त तीव्र विरहानुभूतीचीं एकदोन उदाहरणें या ठिकाणीं देणें योग्य होईल.

(१) मैं विरहिणी बैठी जागूं, जगत सब सोवै री आली ॥
विरहणी बैठी रंगमहलमें मोतियन की लड पोवै ।
इक विरहणि हम ऐसी देखी, अंसुवन की माला पोवै ।
तारा गिण गिण रैण बिहानी, सुखकी घडी कब आवै ।
मीराके प्रभु गिरधर नागर, मिलके बिछुड़न जावै (पद ८६)

(२) गोविंद कबहूँ मिलैं पिया मेरा ।
चरणकंवलकूं हंसि हंसि देखूं राखूं नैनां नेरा ।
निरखण कूं मोहि चाव घणेरो, कब देखूं मुख तेरा ।
व्याकुल प्राण नहिं धीरज, मिलि तूं मीत सवेरा ।
मीराके प्रभु गिरधर नागर, ताप तपन बहु तेरा ॥ (पद १११)

'सेज संवारी पिय घर आये'

श्रीकृष्णाचा सतत ध्यास मीराबाईला कसा होता व त्यांतून तिच्या मनाची विरही अवस्था कशी प्रकट झाली, हें आपण संक्षेपानें पाहिलें. आता याच विरहाच्या पोटीं

श्रीकृष्ण-मीलनाचा जो सुखात्मक अनुभव मीराबाईस आला, त्याचेंहि बहारदार वर्णन तिच्या पदांत सांपडतें. मनाच्या या तिसऱ्या अवस्थेंत सर्वत्र उत्साह व आनंद याचेंच वातावरण भरून राहिलेलें दिसतें. अनेक प्रकारचे देवधर्म करून प्रियतम घरीं आलेला आहे. शकुन सांगणाऱ्या त्या ज्योतिषाला लक्ष लक्ष धन्यवाद. घरांत सर्वत्र आनंदी-आनंद निर्माण होऊन मनास अत्यंत सुखदायक अवस्था प्राप्त झालेली आहे. पंचज्ञानेंद्रियांनीं प्रियाच्या दर्शनसुखाचा लाभ घेतला. जागोजागीं उल्हास भरून राहिला आहे. सर्व मनोरथ पूर्ण झाले असून प्रियदर्शनानें सारीं विरहदुःखें लयास गेलीं आहेत. कारण मीराचे स्वामी आज तिच्या घरीं आले आहेत. (पद १४२) मीराबाईच्या या सुखांत सर्व बाह्य सृष्टीनेंहि सहभागी व्हावें, सर्वत्र उल्हास व हर्ष पसरून राहावा, अशी तिची इच्छा आहे, म्हणून ती मेघांना विनवीत आहे.

बादला रे तूं जलभरि ले आयी ॥ टेक ॥
छोटी छोटी बूँदन बरसन लागीं, कोयल सबद सुनायो ।
गाजे बाजे पवन मधुरिया, अंबर बदरीं छायो ।
सेज संवारी पिय घर आये, दिलमल मंगल गायो ।
मीराके प्रभु हरि अविनासी, भाग भलो, जिन पायो ॥ (पद १४७)

प्रियकराच्या आगमनाची वार्ता ऐकतांच मीरा आनंदानें फुलून निघाली आहे. ती आपल्या सखीस सांगते : "सख्यांनो, आज प्रियतम घरीं येत आहे. फार दिवस त्याची मी वाट पाहत आहें. त्याच्यावरून मी रत्नें ओवाळून टाकीन. त्याला मंगलारतीनें ओवाळीन. ज्यानें हा सुखमय संदेश सांगितला, त्याचा मी सत्कार करीन. आज आनंदाचा उत्सवच साजरा होणार. हरीच्या प्रेमसागरांत आज मी बुडून जाणार." (पद १४८) या श्रीकृष्णास मीराबाईनें आपलें सर्वस्व अर्पण केलें होतें. प्रभूच्या घरीं चाकर म्हणून नित्य काम मिळावें, अशी मीराची प्रार्थना आहे.

मने चाकर राखोजी, मने चाकर राखोजी ॥
चाकर रहसूं बाग लगासूं, नित उठ दरसन पासूं।
बिंद्राबनकी कुंज गलिनमें, तेरी लीला गासूं।
चाकरमें दरसण पाऊँ, सुमिरिण पाऊँ खरची।
भाव भगति जागीरी पाऊँ, तीनों बाता सरसी ।
मोर मुकुट पीतांबर सोहै, गल वैजन्ती माला।
बिन्द्राबनमें धेनु चरावे, मोहन मुरलीवाला॥ (पद १५४)

इतर संतकवींप्रमाणें मीराबाईनें कृष्णचरित्रांतील काहीं ठळक प्रसंगहि वर्णन केले आहेत. बाललीला, वृंदावनलीला, नागलीला, चीरहरणलीला, मीलनलीला, पनघटलीला, फागलीला, दधिवेचनलीला, इत्यादि प्रकार मीराबाईच्या पदांतून मधून मधून सांपडतात.

अक्रूर-उद्धवासंबंधींहि कांहीं पदें आहेत. मीराबाईनें मुरलीवादनासंबंधीं फारच मनोहर पद लिहिलें आहे.

> भई हों बावरी सुनके बासुरी, हरिबिन कछु न सुहाये माई।
> श्रवन सुनत मेरी सुधबुध बिसरी, लगी रहत तामें मन की गांसु री।
> नेम धरम कोन कीनी मुरलिया, कौन तिहारे पासु री।
> मीराके प्रभु बस कर लीने, सप्त सुरत ताननि को फाँसु, री॥ (पद १६९)

श्रीकृष्णाचीं सुंदर वर्णनें मीराबाईनें केलीं आहेत. रूपसौंदर्यावर भक्ताचा लोभ अतिशय असतो. एका पदांत मीराबाई म्हणते:

> या मोहन के मैं रूप लुभानी।
> सुंदर वदन कमलदल लोचन, बांकी चितवन मंद मुसकानी।
> जमुनाके नीरे नीरे धेनु चरावै, बंसीमें गावै मीठी बानी।
> तनमनधन गिरिधरपर वारूं, चरणकंवल मीरा लपटानी॥ (पद ८)

येणेंप्रकारें मीराबाईची भक्तिसाधना आहे. शुद्ध कृष्णभक्तीचा आविष्कार मीराबाईच्या पदांतून झालेला असून, त्यांत अनुभूतीचें तेज विलक्षण आहे. स्त्रीहृदयाच्या सर्व भावना व वृत्ति मीराबाईच्या काव्यांत कृष्णरूप होऊन गेलेल्या दिसतात. मीराबाई श्रीकृष्णाची उपासक म्हणून वैष्णव होती. पण तिचे गुरु कोण? तिचा संप्रदाय कोणता? यासंबंधीं मात्र एकवाक्यता नाहीं. कोणी म्हणतात, वल्लभ संप्रदायांतील कोणा रामदास नांवाच्या पुरोहिताकडून तिनें दीक्षा घेतली होती. चैतन्य पंथांतील श्रीजीव-गोस्वामी मीराबाईचे गुरु, असेंहि कोणी म्हणतात. खुद्द मीराबाईच्या पदांकडे लक्ष दिल्यास ती रैदास आपले गुरु म्हणून अनेक वेळां उल्लेख करते, असें दिसून येईल. मीराबाईचा पंथ कोणता व तिचे गुरु कोण, याबद्दल निर्णायक मत देण्याचें व चर्चा करण्याचें कारण आपणांस नाहीं. ती एक थोर कृष्णभक्त होती. एवढेंच आपल्या दृष्टीनें महत्त्वाचें आहे. तेवढ्यापुरता तिचा आवश्यक तो परिचय आपण करून घेतला आहे. शेवटीं नाभादासानें केलेला तिचा उचित गौरव देऊन हा विषय पुरा करतों.

> सदरिस गोपिन प्रेम प्रगट, कलिजुगहिं दिखायो।
> निर अकुंश अति निडर, रसिक जस रसना गायो।
> भक्ति निसान बजाय के, काहूते नाहिन लजी।
> लोकलाज कुलशृंखला, तजि मीराँ गिरिधर भजी॥

नामसूची

व्यक्ति, ग्रंथ, स्थळें इत्यादींच्या नांवांची सूची

[या नामसूचींत श्रीकृष्ण, श्रीकृष्णस्वरूप विठ्ठल आणि राधा यांचे उल्लेख ग्रंथभर असल्यामुळें दिले नाहींत. इंग्रजी ग्रंथांचीं नांवें देवनागरींत दिलीं असून सर्व ग्रंथनामें अवतरणांत दिलीं आहेत.]

प

भ

म

य

र

श